دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

تأليف

الشيخ محمدي البامياني

١

مؤسسة البلاغ

بسم الله الرحمن الرحیم

دروس فی البلاغه

کاتب:

غلامعلی محمدی بامیانی

نشرت فی الطباعة:

موسسة البلاغ

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

دروس فی البلاغه المجلد ۱

اشاره

دروس فی البلاغه

(شرح مختصر المعانی للتفتازانی)

نویسنده:محمدی بامیانی، غلامعلی

ناشر:موسسه البلاغ

محل نشر:بیروت - لبنان

ص :۱

اشاره

[مقدمه المؤلف]

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه ربّ العالمین و الصّلاه و السّلام علی محمّد و آله الطّاهرین.

أمّا بعد فلمّا أقبل أهل العلم و الفضل علی کتابی«دروس فی الرّسائل»أردت أن أکتب شرحا ل«مختصر المعانی»الّذی ألّفه سعد الدّین التّفتازانی تحت عنوان«دروس فی البلاغه»متجنّبا فیه عن التّطویل المملّ و الاختصار المخلّ فألّفت شرحا یوضّح ما فیه من المعضلات و المشکلات.

و أسأل اللّه أن یجعله نافعا للمحصّلین و ذخرا لنا فی یوم لا ینفع فیه مال و لا بنون.

و أستعین به کی یوفّقنی فی خدمه الدّین المبین،فإنّه خیر مسؤول و خیر معین.

محمدی بن محمد حسین البامیانی دمشق فی ۱۵ ربیع الأوّل سنه ۱۴۱۳ هجریّه

[الدّيباجه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم (١)نحمدك(٢)

من عاده كلّ مسلم أن يبدأ بالبسمله كتبا فيما إذا أراد أن يكتب رساله أو كتابا،و يبدأ بها تلفّظا فيما إذا أراد فعلا من الأفعال لأنّها شعار إسلاميّ و دينيّ،فيجب لكلّ مؤمن أن يتّخذها شعارا فى مقابل كلّ مشرك و ملحد،هذا ملخّص الوجه فى ذكر البسمله،و انتظر تفصيل الكلام فى كلّ جزء من أجزاء هذه الجمله الشّريفه فى خطبه الماتن.

إنّ الحمد هو الثّناء باللّسان على قصد التّعظيم سواء تعلق بالنّعمه أو بغيرها،و المراد بالثّناء و هو الذّكر بخير ضدّ النّشاء و هو الذّكر بشرّ ثمّ الثّناء اسم مصدر من أثنيت بمعنى ذكرت بخير،لا من ثنّيت بمعنى كررت و ذلك لتحقّق الحمد عند الوصف بالجميل من دون حاجه إلى التّكرار.و اختار التّعبير بالحمد على التّعبير بالشّكر و المدح،أى لم يقل أشكرك أو أمدحك لوجوه:

الأوّل:للاقتداء بالقرآن العظيم و فيه اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ(٢) .

الثّانى:للعمل بحديث«كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم».

الثّالث:للتّنبيه على أنّه تعالى فاعل مختار كما عليه المسلمون الأخيار.

ثمّ الوجه الأوّل و الثّانى و إن كانا مشتركين بين ترك التّعبير بالشّكر و المدح إلاّ أنّ الوجه الثّالث يختصّ بالمدح فإنّه يشمل الثّناء باللّسان على الجميل الغير الاختيارى.و هذا لا يصحّ على ما هو الحقّ من أنّ اللّه تعالى فاعل مختار.و اختار الجمله الفعليّه المضارعيّه على الاسميّه و الماضويّه،لإفادتها تجدّد مضمونها على سبيل الدّوام و الاستمرار و الجمله الاسميّه لا تدلّ إلاّ على الدّوام فقط،و الماضويّه لا تدلّ إلاّ على الحدوث فقط.و من البديهى أنّ اختيار ما يدلّ على الأمرين معا أولى مما لا يدلّ إلاّ على أحدهما.فما اختاره الشّارح هنا من الجمله المضارعيّه أولى ممّا يأتى فى كلام الماتن من الجمله الاسميّه حيث قال:

الحمد للّه.

و فى اختياره صيغه المتكلّم مع الغير حيث قال:«نحمدك»مع أن المقام هو مقام المتكلّم وحده إشاره إلى جلاله مقام الحمد،و أنه من الجلاله إلى حدّ لا تفى قوّه شخص واحد فى أدائه.و عدل عن الاسم الظّاهر بكاف الخطاب،أى قال:«نحمدك»و لم يقل:نحمد اللّه، و ذلك لأنّ فى الخطاب إشاره إلى قوّه إقبال الحامد على جنابه تعالى،حتّى حمده على

يا من(۱)شرح(۲)صدورنا(۳)لتلخيص البيان(۴)

وجه المشافهه.

ففيه التفات من الغيبه إلى الخطاب كما فى قوله تعالى: إِيّاكَ نَعْبُدُ و اختار تأخير المفعول -أى قال:«نحمدك»و لم يقل:

إيّاك نحمد ليدلّ على الاختصاص-لأصالته و للاستغناء عن التّقديم الدّالّ على الاختصاص لشهره أمره فى حقّه تعالى،و شدّه وضوحه عن البيان.

أتى بكلمه«يا»الموضوعه لنداء البعيد مع أنّه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد تعظيما و تبعيدا للحضره المقدّسه عن الحامد لاتّصافه بالكدرات البشريّه من الذّنوب و الآثام.

لا يقال:هذا ينافى ما سلف فى نكته الخطاب.

فإنّه يقال:إنّ الحضور الحسّى لا ينافى البعد الرّتبىّ.

و فى التّعبير عن اللّه تعالى فى مقام النّداء بلفظ«من»إشاره إلى إطلاق المبهمات عليه تعالى نحو سُبْحانَ الَّذِی أَسْریٰ بِعَبْدِهِ (۱)و نحو: أَ فَمَنْ یَخْلُقُ کَمَنْ لاٰ یَخْلُقُ (۲)فمنع صاحب المتوسّط إطلاقها عليه تعالى ممنوع،ثمّ الإبهام يرتفع بالصّله لاختصاصها باللّه تعالى.

إنّ الشّرح:فى اللّغه و إن كان بمعنى الكشف و التّوسيع،فقوله:«شرح»أى كشف و وسّع إلاّ أنّ المراد به هنا التّهيئه لقبول العلوم و المعارف.

الصّدور:

جمع صدر،و هو وعاء القلب و القلب محلّ للرّوح فتوسيع الصّدر يقتضى تهيّؤ ما فيه من القلب الحالّ فيه الرّوح للعلوم.فالمتهيّئ للعلوم و القابل لها هو النّفس بمعنى الرّوح الحالّ فى القلب الحالّ فى الصّدر ففيه مجاز بمرتبتين من إطلاق المحلّ على الحالّ فيهما.

و المعنى:

يا من هيّأ أرواحنا القائمه بقلوبنا الّتى محلّها منّا الصّدور.

التّلخيص:بمعنى التّنقيح و التّذهيب«و البيان»مصدر بان بمعنى المنطق الفصيح، و الفصيح:هو المعرب عمّا فى الضّمير.

۱- ۱) سوره الإسراء:۱.

۲- ۲) سوره النّحل:۱۷.

فی إیضاح المعانی(۱)و نوّر قلوبنا(۲)بلوامع التّبیان(۳)من مطالع(۴)المثانی(۵)، و نصلّی(۶)علی نبیّک محمّد المؤیّد(۷)

متعلّق بقوله:«البیان»و«فی»بمعنی اللاّم.و المعنی حینئذ یا من علّمتنا کیفیه تلخیص البیان لإیضاح المعانی،ثمّ المعانی جمع المعنی و هو ما یقصد باللّفظ.و لا یخفی ما فی ذکر البیان و المعانی من براعه الاستهلال حیث یکون ذکرهما إشاره إلی خصوص علمیّ المعانی و البیان.

قدّم شرح الصّدور علی تنویر القلوب،لأنّ الصّدر وعاء للقلب و شرح الوعاء مقدّم علی دخول النّور فی القلب الحالّ فی الصّدر.

اللّوامع:جمع لامعه،و هی الذّات المضیئه.و التّبیان مصدر بیّن علی الشّذوذ إذ مقتضی القیاس هو فتح التّاء و لم یجئ بالکسر إلاّ تبیان و تلقاء.و إضافه اللّوامع إلی التّبیان إمّا من قبیل إضافه المشبّه به إلی المشبّه فالمعنی نوّر قلوبنا بالتّبیان الّذی هو کالأنجم اللّوامع.أو من إضافه الموصوف إلی الصّفه،فالمعنی نوّر قلوبنا باللّوامع المبیّنه فیکون التّبیان مصدرا بمعنی اسم المفعول.

ثمّ الفرق بین البیان و التّبیان إنّ البیان هو الإظهار بغیر حجه،و التّبیان هو الإظهار بالحجّه و الکشف فهو أبلغ من البیان لأنّ کثره المبانی تدلّ علی زیاده المعانی.

جمع مطلع و هو اسم لمحلّ طلوع الکوکب و المراد به هنا ألفاظ القرآن شبّهت بمحلّ طلوع الکواکب بجامع أن کلاّ منها محلاّ لطلوع ما یهتدی به.

جمع المثنی بمعنی التّکرار و المراد به هنا جمیع القرآن لتکرار ما فیه من القصص و الأحکام.فإضافه المطالع إلی المثانی من إضافه الجزء إلی الکلّ عند من یقول بأنّ القرآن عباره عن اللّفظ و المعنی جمیعا.

من عاده المؤلّفین أنّهم یذکرون الصّلاه علی النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد الحمد للمعبود الخالق المنعم و قبل الشّروع فی المقصود لکونهم أشرف النّاس عند اللّه تعالی فیتّخذونهم واسطه بینهم و بین اللّه عزّ و جلّ.

صفه ل«محمّد»و«محمد»بدل أو عطف بیان من«نبیّک»و لا یجوز أن یکون وصفا له،لأنّه علم و العلم یوصف و لا یوصف به.

دلائل إعجازه(۱)بأسرار البلاغه و علی آله و أصحابه المحرزین(۲)قصبات السّبق فی مضمار الفصاحه و البراعه.

(و بعد)فیقول الفقیر(۳)إلی اللّه الغنیّ(۴)

دلائل جمع دلیل کوصائد جمع وصید،و الدّلیل ما یعرف به الشّیء فدلائل إعجازه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما یعرف به عجز المعارضین عن إتیان مثله،فالمراد من إعجاز النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو معجزاته و أعظمها القرآن الباقی علی صفحات الدّهر،فالقرآن هو المعجزه الخالده لما فیه من أسرار البلاغه و لطائفها،و معنی تأیید القرآن بأسرار البلاغه أن البلغاء لما نظروا بدقّه النّظر إلی القرآن و وجدوا فیه أسرار البلاغه الّتی لم توجد فی کلامهم،فاضطرّوا إلی الاعتراف بأنّه کلام اللّه و هو خارج عن طوق البشر،و هذا معنی کون القرآن معجزه خالده.

«المحرزین»جمع المحرز من الإحراز بمعنی الحوز صفه للآل و الأصحاب فالمعنی علی«آله و أصحابه»الحائزین«قصبات السّبق»،و القصبات جمع قصبه و هی سهم صغیر تغرسه الفرسان فی آخر المیدان لیأخذه من سبق إلیه أوّلا.

و إضافه القصبات إلی السّبق من إضافه الدّالّ إلی المدلول فالمعنی القصبات الدّالّه علی السّبق«فی مضمار»أی میدان«الفصاحه و البراعه».و إحراز الآل و الأصحاب قصبات السّبق فی مضمار الفصاحه و البراعه کنایه عن سبقهم و تفوّقهم علی غیرهم فی میدان الفصاحه.

ففی الکلام استعاره تمثیلیّه حیث شبّهت هیئه الآل و الأصحاب فی حوزهم أعلی المراتب الفصاحه و البراعه عند المحاوره بهیئه الفرسان فی إحرازهم قصب السّبق فی میدان الخیل عند المسابقه و ترکنا ذکر أقسام الاستعاره و الممکن فرض بعضها فی المقام تجنّبا عن التّطویل.

«فقیر»علی وزن فعیل بمعنی المفتقر فهو مما لا یستوی فیه المذکّر و المؤنّث لأنّ استواءهما فی فعیل بمعنی مفعول،کقتیل مثلا.

بالجر صفه للّه،و بالرّفع صفه للفقیر،و المعنی المفتقر إلی اللّه الغنیّ عمّا سواه تعالی و الأوّل أولی لوجهین:

الأوّل:لأنّه المتبادر.

الثّانی:لعدم الفصل بین الموصوف و الصّفه حینئذ.

مسعود(۱)بن عمر المدعوّ بسعد(۲)التّفتازانی(۳)هداه(۴)اللّه سواء الطّریق(۵) و أذاقه حلاوه التّحقیق(۶)

بدل أو عطف بیان من العبد المفتقر،کما فی بعض النّسخ.

«المدعوّ بسعد»أی المسمّی بسعد،و کان أصله سعد الدّین،حذف المضاف إلیه للإختصار.و کما أنّ التّسمیه تعدّی بالباء کما تعدّی بنفسها،کذلک الدّعاء الّذی بمعناها یتعدی تاره بالباء کما فی قوله تعالی: وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ فَادْعُوهُ بِهٰا (۱)أی سمّوه بها.و أخری بنفسها کما فی قوله تعالی: أَیًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنیٰ (۲)أی أیّ اسم تسمّوا فله الأسماء الحسنی.

نسبه إلی التّفتازان قریه من توابع خراسان و کان شافعیّ المذهب کما قال السّیوطی فی تاریخ العلماء.

من الهدایه،قیل هی الدّلاله الموصله،و قیل هی إراءه الطّریق الموصل إلی المطلوب، و الأوّل یستلزم الوصول إلی المطلوب دون الثّانی.

و الحقّ إنّ لفظ الهدایه مشترک بین المعنیین بالاشتراک المعنوی و معناه مطلق الدّلاله؛ثمّ تعدّی الهدایه بنفسها إلی المفعول الثّانی قرینه معینه للدلاله الموصله،و تعدّیها بإلی أو باللاّم قرینه معینه لإراءه الطّریق،و لما اختار المصنّف«هداه اللّه سواء الطّریق»علی إلی سواء الطّریق أو لسواء الطّریق،کی یکون قرینه علی إراده الدّلاله الموصله.فتدبّر.

هو الطّریق المستوی من باب ذکر اللاّزم و إراده الملزوم أو من إضافه الصّفه إلی الموصوف بأن یکون سواء بمعنی سویّ أی مستقیم فکان الأصل الطّریق السّویّ أی المستقیم.

فی التّعبیر بالإذاقه إشاره إلی أنّ التّحقیق أمر صعب المرام لا ینال جمیعه إنّما یصل الإنسان إلی طرف منه،کما یصل الذّائق إلی طرف ممّا یذوقه،لأنّ التّحقیق عباره عن ذکر الشّیء علی الوجه الحقّ،أو إثبات المسأله بدلیل،و حینئذ تکون إضافه الحلاوه إلیه تخییلا للمکنیه،کما فی أظفار المنیّه و ذکر الإذاقه ترشیح لها.

۱- ۱) سوره الأعراف:۱۸۰.

۲- ۲) سوره الإسراء:۱۱۰.

و قد شرحت(١)فيما مضى تلخيص المفتاح و أغنيته(٢)بالإصباح عن المصباح(٣) و أودعته(۴)غرائب نكت(۵)سمحت(۶)بها الأنظار و وشحته(٧)بلطائف فقر(٨)

شرحت فعل ماضى استفيد منه أنه شرح تلخيص المفتاح فى الماضى فلا وجه لقوله:

«فيما مضى»إلاّ أن يقال:إنّ قوله:«فيما مضى»تأكيد لقوله:«شرحت»لدفع توهّم التّجوّز، لأنّ الماضى قد يستعمل للمستقبل مجازا و إشعارا للبعد و يؤيّد هذا التّوجيه التّعبير ب«ثمّ»فى قوله:«ثمّ رأيت».

أغنيته من باب الإفعال بمعنى صيّرته،فالمعنى صيّرت«تلخيص المفتاح» (١)غنيّا.

أى بالمطوّل عن سائر الشّروح.و«الإصباح»و إن كان بمعنى الدّخول فى وقت الصّباح إلاّ أنّ المراد به هنا لازمه و هو الصّبح ثمّ استعير لشرح الشّارح أعنى:المطوّل.و«المصباح» بمعنى السّراج استعير للبواقى من الشّروح.

و اختار لفظ الإصباح عن لفظ الصّبح رعايه لموازنه لفظ المصباح.فالمعنى صيّرت المتن غنيّا بالمطوّل الشّبيه بالإصباح عن غيره من الشّروح الشّبيهه بالمصباح.

أى وضعت فى الشّرح.

«غرائب»جمع غربه بمعنى اللّطيفه و«نكت»جمع نكته المراد بها هنا المعانى النّفيسه،و شبّه شرحه بأمين تودع عنده النّفائس على طريق الاستعاره المكنيّه.

«سمحت»من السّماحه بمعنى الجود«الأنظار»جمع النّظر بمعنى الفكر فالمعنى وضعت فى شرحى على تلخيص المفتاح المعانى اللّطيفه الّتى جادت بها أفكارى فشبّه أنظاره بقوم متّصفين بالجود على طريق الاستعاره المكنيه و إسناد السّماحه إليها تخييل.

أى زيّنت الشّرح.

«لطائف»جمع لطيفه«فقر»جمع فقره و هى حلى يصاغ على شكل فقره الظّهر،ثمّ المراد«بلطائف فقر»هنا لطائف الكلام و نكته فهذه السّجعه تضمّنت مدح الشّرح باشتماله على العبارات الرّائقه،و الجمل الفائقه،كما أن السّجعه الأولى أى«أودعته...»تضمّنت مدحه باشتماله على المعانى اللّطيفه.

١- ١) للعلامه محمد بن عبد الرّحمن القزوينى الخطيب بجامع دمشق.

سبکتها یـد الأفکار(۱)ثمّ رأیت(۲)الجمع الکـثیر من الفضـلاء(۳)،و الجـمّ الغفیر مـن الأذکیـاء(۴)یسألونی(۵)صـرف الهمّه نحو اختصاره و الاقتصار(۶)علی بیان معانیه(۷) و کشف أستاره(۸)

أی صاغتهـا و صـنعتها«یـد الأفکـار»و فی هـذا الکلام استعاره بالکنایه و تخییل و ترشیح إذ فی تشبیه الفکر فی النّفس بالصّائغ استعاره بالکنایه،و إثبات الید استعاره تخییلیّه و ذکر السّبک ترشیح،لأنّ الید من لوازم المشبّه به و السّبک من ملائماته.

عطف علی قوله:«شـرحت»و أتی بکلمه«ثمّ»،الّتی للتّرتیب مع التّراخی بین الفعلین،کی تـدل علی ما بین الشّـرح الأوّل و الثّانی من تفـاوت الرّتـب،لأنّ الأوّل فی الغـایه القصـوی،و غیره لا یصـل إلی مرتبتـه.و«رأیـت»مـن الرّؤیـه إمّـا علمیّـه أو بصـریّه و جمله «یسألونی»الآتیه فی محلّ النّصب مفعول ثان علی الأوّل و حالیّه علی الثّانی،و المعنی حینئذ ثمّ رأیت الجمع الکثیر من الفضـلاء و الجمع العظیم من الأذکیاء حال کونهم سائلین منّی.

«الفضـلاء»جمع الفضـیل مثـل الکرمـاء جمع الکریم،و«الجمّ»من الجموم بمعنی الکثیر.و«الغفیر»من الغفر بمعنی السّاتر،و المعنی:و الجمع الکثیر السّاتر لکثرته وجه الأرض حال کونهم من الأذکیاء.

جمع الذّکی بمعنی کامل العقل أو سریع الفهم و الأذکیاء أعمّ من الفضلاء بناء علی أنّ المراد بالفضلاء من اتّصف بکثره العلم.

«یسألونی»من السّؤال بمعنی الطّلب المتعـدّی بنفسه إلی مفعـولین و المعنی طلبوا منّی صـرف الإراده جـانب اختصـار الشّرح.و ضمیر«اختصاره»یرجع إلی الشّرح.و المراد به هو المطوّل.

عطف علی«اختصاره»،و بیان لما هو المراد من الاختصار المسؤول بأنّ المراد به لیس معناه الحقیقی أی قلیل اللّفظ و کثیر المعنی بـل المراد به الاقتصـار أی قلیـل اللّفظ و المعنی،فمعنی الاختصار هو بیان معانی المتن ببعض الشّرح علی وجه یفهم المراد منه و حذف ما زاد.

أی الشّرح فالضّمیر راجع إلی الشّرح المذکور ضمنا.

أی توضیح معانیه الخفیّه بإزاله الأستار عنها.

لما شاهدوا(۱)من أنّ المحصّلين قد تقاصرت هممهم عن استطلاع طوالع أنواره(۲) و تقاعدت(۳)عزائمهم عن استكشاف خبيّات أسراره و أنّ المنتحلين(۴)قد قلّبوا(۵) أحداق الأخذ و الانتهاب و مدّوا أعناق(۶)المسخ على ذلك الكتاب

«لما»بالتّخفيف متعلّق بقوله:«يسألونى»فهو حينئذ تعليل ل«يسألونى»و ما موصوله أو موصوفه و العائد محذوف،و بالتّشديد ظرف ل«يسألونى»و المعنى:يسألونى لأجل ما علموه علما كالمشاهده أو لمّا عاينوا.

أى أنّهم لمّا شاهدوا من أنّ المشتغلين بتحصيل الشّرح(المطوّل)قصرت هممهم قصورا تامّا عن الاطّلاع على معانيه المشبّهه بالأنوار الطّالعه فإضافه الطّوالع إلى الأنوار من إضافه الصّفه إلى الموصوف و الضّمير المتّصل فى«أنواره»يرجع إلى الشّرح.

عطف على قوله:«تقاصرت»و المراد بالتّقاعد الكسل.و العزائم جمع العزيمه بمعنى القصد و الإراده.و الخبيّات جمع الخبيّه بمعنى الخفيّه.و إضافه الخبيّات إلى الأسرار من إضافه الصّفه إلى الموصوف و الضّمير المجرور المتصل فى«أسراره»يرجع إلى الشّرح، و المعنى تكاسلت إرادتهم و قصدهم عن إظهار أسرار الشّرح المخبّأه أى المخفيّه.

جمع المنتحل عطف على«المحصّلين»بمعنى أخذ كلام الغير و نسبته إلى نفسه تصريحا أو تلويحا.و المعنى أنّ الآخذين بكلام الغير مظهرين أنّه لهم.

«قلّبوا»بمعنى التّقليب،و الأحداق جمع الحدقه بمعنى سواد العين،و تقليبهما كنايه عن شدّه العنايه،و«الانتهاب»بمعنى الأخذ قهرا و ظلما،فيكون عطفه على الأخذ من قبيل عطف الخاصّ على العام،و إضافه الأحداق لأدنى ملابسه.

و المعنى أنّهم قلّبوا عين ما أخذوا و انتهبوا من كلامى فى المطوّل إلى كلامهم،يعنى مزّجوه بكلامهم ناسبين إلى أنفسهم.

الأعناق جمع العنق كنايه عن كمال الميل و«المسخ»تبديل صوره بصوره أدنى من الصّوره الأولى و إضافه الأعناق إلى المسخ لأدنى ملابسه و«على»بمعنى إلى متعلّقه بقوله:

«مدّوا».و المعنى أنّهم لو أخذوا من هذا الكتاب معان و عبّروا عنها بعباراتهم الّتى هى أدنى من عبارات الكتاب لزم مسخ الكتاب من الصّوره الأولى إلى الصّوره الأخرى الأدنى من الأولى.

ص:۱۴

و كنت أضرب(١)عن هذا الخطب صفحا و أطوى(٢)دون مرامهم كشحا علما(٣) منّى بأنّ مستحسن الطّبائع بأسرها،و مقبول الأسماع عن آخرها،أمر لا تسعه مقدره البشر،

و قيل إنّ الإتيان بكلمه«على»دون إلى إنّما هو للطيفه و هى أنّ:«على»تستعمل فعلا ماضيا بمعنى ارتفع ففيه إشاره إلى أنّهم حين مدّوا الأعناق ارتفع عنهم فلم يصلوا إليه.

فحينئذ قوله:«و مدّوا أعناق المسخ»جمله مستقلّه يصحّ فيها الوقف ثمّ يبتدأ بقوله:«على ذلك الكتاب»أى ارتفع ذلك الكتاب عن مدّ أعناقهم لأجل مسخهم إيّاه فهو تحصين لكتابه حقيقه.

الضّرب بمعنى الإمساك أو الإعراض و«الخطب»بمعنى الأمر العظيم«صفحا»بمعنى إعراضا أو إمساكا و قوله:«و كنت»عطف على قوله:«رأيت»أو حال عن فاعله،و المعنى حينئذ:رأيت الكثير...حال كونى أعرض عن هذا الأمر العظيم إعراضا أو حال كونى أمسك نفسى عن هذا الأمر العظيم إمساكا،فالفعل على الأوّل متعدّ حذف مفعوله،و على الثّانى لازم و«صفحا»مفعول مطلق،و قيل بأنّه مفعول لأجله على التّقديرين.

«أطوى»من الطّىّ ضدّ النّشر،«دون»بمعنى قبل أو قدّام،و المرام بمعنى المطلوب، و الكشح فى اللّغه و إن كان بمعنى الجنب إلاّ أنّ المراد به هنا هو الامتناع عن الوصول إلى المطلوب و«كشحا»مفعول لأجله لقوله:«أطوى»و قوله:«و أطوى»عطف على قوله:

«أضرب»فى جمله«و كنت أضرب»و المعنى حينئذ:و حال كونى أتجنّب عن حصول مرامهم و هو الاختصار قبل وصولهم إلى المطلوب لأجل الامتناع عن الوصول إلى المطلوب.

«علما»علّه لكلّ من«أضرب»و«أطوى»على التّنازع و المراد ب«مستحسن الطّبائع بأسرها»هو الإتيان بالأمر الّذى يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها.و المعنى:أضرب عن هذا الخطب صفحا و أطوى دون مرامهم كشحا،علما منّى بأنّ الإتيان بالأمر الّذى يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها و تقبله الأسماع،«عن آخرها»أى إلى آخرها«أمر لا تسعه مقدره البشر»أى قدرتهم،لأن المقدره بضم الدّال و فتحها مصدر ميمى بمعنى القدره.

و إنّما هو شأن خالق القوى و القـدر(۱)،و أنّ(۲)هـذا الفنّ قـد نضب اليوم ماؤه فصار جدالا بلا أثر،و ذهب رواؤه فعاد خلافا بلا ثمر(۳)حتّى طارت(۴)بقيه آثار السّلف أدراج الرّياح و سالت(۵)بأعناق مطايا تلك الأحاديث البطاح

«القوى»جمع القوّه و«القـدر»جمع القـدره،و عطف«القـدر»على«القوى»من قبيـل عطف الخـاصّ على العام،لصـدق القوى على قوّه السّـمع و البصر و غيرهما من القوى الخمسه الظّاهره و الباطنه و حاصل المعنى-من قوله:«علما منّى»إلى هنا على ما فى الدّسوقى- لعلمى بأنّ الاختصار الّذى طلبوه إذا وقع الإجابه منّى لا يسـلم،و لا يخلو من طعن النّاس فيه،و لا يخلص من اعتراضـهم عليه،لأنّ الإتيان بالأمر الّذى تستحسنه كلّ الطّباع و تقبله كلّ الأسماع أمر لا تسعه قدرتى بل هو شأن خالق كلّ قوّه و قدره،و لذا أعرضت عن إيفاء مطلوبكم لا لبخلى.

عطف على قوله:«بأنّ مسـتحسن»و«نضب»بمعنى غار و غاب و غور ماء هذا الفنّ كنايه عن ذهاب هذا العلم.و المعنى:و لعلمى بأنّ هذا الفنّ قد ذهب،فصار هذا الفنّ موردا للجدال،فلا أثر و لا فائده فى تحمّل التّعب بالتّأليف و الاختصار.

«ذهب رواؤه»أى ذهب منظره الحسن«فعاد خلافا بلا أثر»أى فصار هذا الفنّ محلّ خلاف فلا فائده فيه.

قـوله:«طـارت»مـن الطّيران بمعنى الـذّهاب و«أدراج»جمـع درج مثـل سـبب و أسـباب، بمعنى الطّريـق و«أدراج الرّيـاح»كنـايه عن اضـمحلال بقيه آثار السّـلف و المعنى حتّى ذهبت بقيه آثار السّـلف أى فوائدهم فى طريق الرّياح و يلزم من ذلك عدم وجودها بالمرّه لأنّ حال الرّيح أن تزيل ما مرّت به فى طريقها.

«سـالت»بمعنى سـارت و جرت و قوله:«البطـاح»فاعـل له.و«الأعنـاق»جمع العنق و«المطايـا» جمع المطيّه و هى الإبل و نحوه إلاّ أنّ المراد منها هنا علماء هذا الفنّ،و المراد من«الأحاديث» أسـرار هذا الفنّ ثمّ«البطاح»جمع الأبطح على غير قياس و القياس أباطيح.و الأبطح هو المحل المتّسع الّذى فيه دقاق الحصى و المراد منه فى المقام محلّ العلماء كالمدارس مثلا،ثمّ إسناد السّيل إلى الأبطح مجازىّ،لأنّ الفاعل الحقيقى هو العلماء،عدل إلى المجاز لإراده أنّ العلماء ذهبوا مع المحلّ،ثمّ المصـنف شبّه العلماء بالمطايا فى تحمّل الأثقال.

ص :۱۶

و أمّا الأخذ(۱)و الانتهاب فأمر يرتاح له اللّبيب،فللأرض من كأس الكرام نصيب(۲)، و كيف ينهر عن الأنهار السّائلون(۳)و لمثل(۴)هذا فليعمل العاملون،ثمّ ما زادتهم(۵) مدافعتى(۶)

و المعنى و سارت و ذهبت المدارس متلبّسه بأعناق العلماء الشّبيهين بالمطايا الحاملين لأسرار هذا الفنّ و الغرض من هذا الكلام هو الإخبار بأنّ أسرار هذا الفنّ و علماءه قد ذهبوا بل ذهبت مواضعهم فاضمحلّ هذا الفنّ.

يمكن أن يكون جوابا لسؤال مقدّر و التّقدير أنّ ما ذكر من عدم الفائده على التّأليف فى هذا الفنّ لأجل كونه محلّ جدال و خلاف ليس صحيحا على الإطلاق،بل يكفى فى تأليف هذا الفنّ و اختصاره أخذ الغير من كلام المؤلّف،فأجاب عن هذا السّؤال بقوله:

«و أمّا الأخذ...»و المعنى يرتاح اللّبيب أى كامل العقل إذا أخذ الغير من كلامه،لما فيه من الرّفعه و الثّواب و لا يرضى بالأخذ من كلام الغير،فالأخذ و إن كان داعيا إلى التّأليف و الاختصار إلاّ أنّ الدّاعى الكامل هو ترتّب الفائده.

هذا مصراع من البيتين لبعض الشّعراء.و البيتان هما:

شربنا شرابا طيّبا عند طيّب

كذاك شراب الطّيّبين يطيب

شربنا و أهرقنا على الأرض جرعه

و للأرض من كأس الكرام نصيب

فالشّارح قد شبّه نفسه بالكرام و المطوّل بالكأس و المنتحلين بالأرض فقوله:(و للأرض) خبر مقدّم و نصيب مبتدأ مؤخّر.

أى لا يزجر و لا يطرد و لا يمنع«عن الأنهار السّائلون»أى الطّالبون،لأنّ كيف استفهام إنكارى بمعنى النّفى و قد شبّه المطوّل بالأنهار،و المنتحلين بالسّائلين.

متعلّق بقوله:«فليعمل»ثمّ قوله:«فليعمل»اقتباس من القرآن الحكيم و المشار إليه فى قوله:«و لمثل هذا»هو النّيل إلى الثّواب.و المعنى و لمثل النّيل إلى الثّواب يعمل العاملون، لا للحظوظ النّفسانيه و فيه إشاره إلى أنّ اختصار المطوّل إنّما هو للثّواب الأخروى.

أى هؤلاء الجمع الكثير.

المقصود من«مدافعتى»هو الدّفاع عن إجابه الجمع الكثير و الشّغف بمعنى العشق و الحبّ الشّديد،و الغرام بمعنى شدّه الحرص،و الظّمأ بمعنى العطش و الهواجر جمع الهاجره و هى نصف النّهار عند اشتداد الحرّ و الأوام بمعنى شدّه العطش و حرارته.

إلاّ شغفا و غراما و ظمأ فی هواجر الطّلب و أواما فانتصبت(۱)لشرح الکتاب علی وفق مقترحهم ثانیا،و لعنان العنایه نحو اختصار الأوّل ثانیا(۲).مع جمود القریحه(۳)بصرّ البلیّات،و خمود الفطنه بصرصر النّکبات و ترامی البلدان(۴)بی و الأقطار

و المعنی ما زادتهم إجابتی عن طلبهم إلاّ الحبّ و الحرص و العطش فکما تکون شدّه الحرّ عند الهواجر،کذلک تکون الشّده فی الطّلب عند مدافعتی عن طلبهم.

أی قمت و شرعت لشرح التّلخیص علی وفق مطلوبهم«ثانیا»أی انتصابا ثانیا.أو شرحا ثانیا.

و علی التّقدیرین یکون قوله:«ثانیا»صفه للموصوف المقدّر و یحتمل أن یکون ظرفا فالمعنی حینئذ.انتصبت لشرح ذلک الکتاب فی زمن ثان.

قوله:«و لعنان العنایه»عطف علی قوله:«لشرح»و اللاّم بمعنی الباء و العنان هو زمام الدّابه و لجامها«و العنایه»بمعنی الهمّه و الإراده و«نحو»بمعنی الجهه و الجانب متعلّق ب«العنایه»و«ثانیا»الثّانی أیضا متعلّق بالعنایه کما أنّ«ثانیا»الأوّل متعلّق بالانتصاب أو الشّرح و الحاصل أنّ«ثانیا»الثّانی ثانی الإراده«و ثانیا»الأوّل ثانی الشّروع فی الشّرح مباشره و المعنی شرعت لشرح التّلخیص علی وفق مطلوبهم ثانیا و اعتصمت بعنان الهمّه و الإراده ثانیا،أی قمت و شرعت فی الشّرح ثانیا مباشره بعد ما أردته ثانیا.لأنّ إراده الشّرح مقدم علی الشّروع فیه مباشره.

المراد بالقریحه هنا هی الطّبیعه و العقل و جمودها عباره عن عدم انبساطها فی الدّرک.

و الصّر بالکسر عباره عن البرد الشّدید الّذی یضرّ بالنّباتات و الحرث.و«البلیّات»جمع البلیّه بمعنی مطلق الآفه«و خمود الفطنه»کنایه عن قلّه الحذاقه و الفهم و«صرصر»بمعنی ریح شدیده الصّوت و«النّکبات»بمعنی المصائب و حوادث الدّهر،و المعنی شرعت لشرح التّلخیص ثانیا مع عدم انبساط العقل فی الدّرک بسبب البلیّات الّتی هی کالصّرصر،و مع قلّه الفهم بسبب المصائب و حوادث الدّهر الشّبیهه بالرّیح الشّدیده العاصفه.

«البلدان»جمع البلد،و المعنی مع رمی کلّ بلد بی إلی آخر و الآخر إلی الآخر و هو کنایه عن عدم استقراره فی محلّ واحد و تلبّسه بالأسفار،و الأقطار جمع القطر بمعنی النّاحیه و الجانب،و المقصود به هنا مجموعه بلاد کثیره.

و نبوّ الأوطان(۱)عنّی و الأوطار حتّی طفقت أجوب کلّ أغبر قاتم الأرجاء و أحرّر کلّ سطر منه فی شطر من الغبراء(۲)

یوما بحزوی و یوما بالعقیق و بال

عذیب یوما و یوما بالخلیصاء(۳)

و لمّا وفّقت بعون اللّه تعالی،للإتمام(۴)و قوّضت(۵)عنه خیام الاختتام بعد ما کشفت عن وجوه خرائده(۶)اللّثام،و وضعت کنوز فرائده علی طرف الثّمام(۷)سعد الزّمان و ساعد الإقبال

«الأوطان»جمع الوطن و«الأوطار»جمع الوطر بمعنی الحاجه«طفقت»بمعنی صرت «أجوب»بمعنی أقطع«أغبر»بمعنی مکان ذی غبره«قاتم»بمعنی مظلم«الأرجاء»جمع الرّجاء بمعنی النّاحیه.و المعنی مع بعد الأوطان و الحاجات بسبب سفری المانع من الوصول إلیهما.حتّی صرت أقطع کلّ مکان ذی غبره و غبار مظلم النّواحی بتلک الغبره.

أی أقوم و اکتب کلّ سطر من المختصر فی قطعه من الأرض ذات الغبار.

حزوی و العقیق و العذیب و الخلیصاء مواضع بالحجاز،و یرید الشّارح من ذکر هذا الشّعر تشبیه حاله بحال هذا الشّاعر فی التّعب و أنّه ألّف هذا الشّرح فی حال متعبه.

أی إتمام المختصر.و فیه إشاره إلی أنّ الدّیباجه کانت متأخّره عن تألیف المختصر.

«قوّضت»بالقاف ثمّ الواو المشدّده من التّقویض و هو نقض البناء من غیر هدم، و المراد به هنا الإزاله مجازا.الخیام جمع الخیمه و«الاختتام»ضد الافتتاح و معنی نقض الخیام بالاختتام إزالتها بعد اختتام الکتاب حیث أنّ الکتاب قبل الإتمام لاحتجابه عن نظر الأنام کان کمن ضرب علیه الخیمه،و إظهاره علی النّاس بعد الإتمام کان کنقض الخیمه و إزالتها و رفعها.

«خرائد»جمع خریده و هی الحسناء من النّساء،و المراد بها هنا المطالب الدّقیقه «اللّثام»ککتاب ما یجعل علی الفم من النّقاب،و«فرائد»جمع فریده و هی الدّرّه الکبیره الثّمینه أی ذات الثّمن الکثیر الّتی تحفظ فی ظرف و لا تخلط بغیرها من اللآلئ لشرفها، و المراد بها هنا المسائل الدّقیقه،فشبّه المسائل الدّقیقه بالفرائد و استعار الفرائد لها.

متعلّق بقوله:«وضعت»و المراد بطرفه حدّه الأعلی و«الثّمام»بضم الثّاء و فتحها نبت ضعیف یتناول بالید لقربه من الأرض فیکون کنایه عن أداء المعانی بألفاظ یفهم منها المعنی بلا مشقّه.

و دنا المنى،و أجابت الآمال،و تبسّم فى وجه رجائى المطالب،بأن توجّهت تلقاء مدين المآرب حضره من أنام الأنام فى ظل الأمان،و أفاض عليهم سجال العدل و الإحسان، و رد بسياسته القرار إلى الأجفان،و سدّ بهيبته دون يأجوج الفتنه طرق العدوان،و أعاد رميم الفضائل و الكمالات منشورا،و وقع بأقلام الخطيّات على صحائف لنصره الإسلام منشورا.و هو السّلطان الأعظم،مالك رقاب الأمم،ملاذ سلاطين العرب و العجم، ملجأ صناديد ملوك العالم،ظلّ اللّه على بريّته،و خليفته فى خليقته،حافظ البلاد، ناصر العباد،ما حى ظلم الظّلم و العناد،رافع منار الشّريعه النّبويّه،ناصب رايات العلوم الدّينيّه،خافض جناح الرّحمه لأهل الحقّ و اليقين،مادّ سرادق الأمن بالنّصر العزيز و الفتح المبين كهف الأنام ملاذ الخلائق قاطبه ظلّ الإله جلال الحقّ و الدّين،أبو المظفّر السّلطان محمود جانى بك خان،خلّد اللّه سرادق عظمته و جلاله،و أدام رواء نعيم الآمال من سجال أفضاله،فحاولت بهذا الكتاب التّشبّث بأذيال الإقبال و الاستظلال بظلال الرّأفه و الإفضال،فجعلته خدمه لسّدته الّتى هى ملتثم شفاه الأقيال،و معول رجاء الآمال، و مثوى العظمه و الجلال،لا زالت محطّ رجال الأفاضل،و ملاذ أرباب الفضائل،و عون الإسلام و غوث الأنام بالنّبى و آله عليه و عليهم السّلام.

فجاء(۱)بحمد اللّه كما يروق(۲)النّواظر(۳)،و يجلو صداء الأذهان(۴)، و يرهف(۵)البصائر و يضىء ألباب أرباب البيان،و من اللّه التّوفيق و الهدايه،و عليه التّوكّل فى البدايه و النّهايه،و هو حسبى و نعم الوكيل.

عطف على قوله:«فانتصبت لشرح»فجاء هذا الشّرح ملتبسا بحمد اللّه و عونه.

قوله:«يروق»بمعنى يعجب يقال:راقنى الشّىء أى أعجبنى.

قوله:«النّواظر»جمع النّاظره بمعنى عين.

قوله«و يجلو صدأ الأذهان»أى يزيل و سخ الأذهان و غباوتها.

قوله:«يرهف البصائر»من الإرهاف بالفاء بمعنى التّحديد فإرهاف السّيف عباره عن تحديده و ترقيقه و«البصائر»جمع البصيره و هى قوّه فى القلب يحصل بها التّمييز التّام، و هى فى القلب بمنزله البصر فى الرّأس فمعنى«يرهف البصائر»أى يقوّيها.و الألباب جمع اللّبّ بمعنى العقل،فالمعنى ينوّر عقول أرباب البيان بإزاله ظلمه الجهل عنهما.

هذا تمام الكلام فى شرح ديباجه الشّارح.

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم(۱)]

[المقدّمه]

[الكلام فى البسمله]

يقع الكلام فى البسمله من جهات:الأولى:بيان سبب ذكرها فى أوّل الكتاب.

الثّانيه:بيان إعرابها.

الثّالثه:بيان ما هو الحقّ فى اشتقّاق أو جمود ما فيها من الكلمات.

ملخّص الكلام فى الأولى:إنّ السّبب لذكرها فى أوّل الكتاب أمور:

الأوّل:هو الاقتداء بالذّكر الحكيم و القرآن الكريم.

الثّانى:العمل بقول النّبى العظيم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث روى عنه «كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم اللّه الرّحيم فهو أبتر» .

الثّالث:الاتّباع للعلّماء السّابقين حيث كانوا يفتتحون كتبهم بالبسمله من باب التّيمّن و التّبرّك باسم اللّه تعالى.

إن قلت إنّ حديث الابتداء مروى فى كل من التّسميّه و التّحميد،و روى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ «كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد للّه فهو أجذم»فكيف يمكن التّوفيق بين الحديثين؟

قلت:يمكن الجمع بينهما بأحد الأوجه التّاليه:

الأوّل:أن يكون المراد منهما مطلق ذكر اللّه تعالى،فيتحقّق بكل منهما.

الثّانى:أن يكون الابتداء فى حديث التّسميّه محمولا على الابتداء الحقيقى بأن يكون ذكر البسمله سابقا و غير مسبوق بشىء،و فى حديث التّحميد محمولا على الابتداء الإضافى بأن يكون ذكر التّحميد سابقا على المقصود فقط.فلا ينافى أن يكون مسبوقا بالتّسميّه.

الثّالث:أن يكون الابتداء فيهما محمولا على الإضافى أو العرفى.

الرّابع:أن يكون الابتداء فى أحدهما باللّسان و فى الآخر بالكتابه.

محصّل الكلام فى الثّانيه:إنّ الباء من حروف الجرّ فتؤثّر فى مدخولها-و هو اسم-أثّر الجرّ و كسرت لتكون حركتها على طبق عملها.ثمّ المراد بها إمّا الاستعانه و إمّا المصاحبه.

قال الشّيخ موسى البامياني رحمه اللّه،ما هذا لفظه:

قـد رجّحت الثّانيه على الأولى بأنّها تـدلّ على التّعظيم من دون أن تكون متضـمّنه لما يكون منبئا عن سوء الأدب بخلاف الأولى فإنّها متضمّنه لجعل اسم اللّه سبحانه آله للنّيل إلى المقصود،و هو مشعر بنحو من إساءه الأدب بالإضافه إلى ساحه عزه تعالى.

ص :۲۱

أقول:الظّاهر إنّ الأمر بالعكس،أی جعلها للاستعانه أولی من جعلها للمصاحبه،فإنّ الاستعانه صریحه فی التّعظیم و التّبرّک باسم اللّه سبحانه،بخلاف المصاحبه فإنّها و إن کانت مشعره بالتّعظیم لکن لم تکن فی الدّلاله علیه بمثابه الاستعانه.

و القول بأنّها منبئه عن إساءه الأدب لا یصغی إلیه،ضروره أنّ التّبرّک باسم اللّه سبحانه و جعله سببا للنّیل إلی المقصود لیس فیه شائبه من إساءه الأدب،بل فیه إظهار عقیده و خلوص فی ساحه عزّه سبحانه.هذا مع أنّ استعمالها فی الاستعانه کقولک کتبت بالقلم و قطعت المسافه بالعصا أکثر من استعمالها فی المصاحبه،فعند الدّوران إنّ الحمل علی ما هو الغالب أولی،انتهی.

ثمّ إضافه الاسم إلی اللّه بیانیّه إن أرید من الاسم مطلق الذّات و من لفظ اللّه خصوص ذاته تعالی لکون الخاصّ مبیّنا للعام.

و قیل:إنّها لامیّه فی هذا الفرض.و الإضافه لامیّه قطعا إن أرید بالاسم لفظ دالّ علی معنی مستقلّ بالمفهومیّه،و باللّه ذاته تعالی لأنّ الإضافه حینئذ إنّما هی من إضافه مباین إلی مباین لمناسبه.و من الضّروری أنّ إضافه المباین إلی المباین لامیّه.

إن قلت:لو قیل باللّه بدل «بسم اللّه» لم یبق موضوع للخلاف فی إضافه الاسم إلی لفظ الجلاله.

قلت:إنّ الإتیان بالاسم بین الباء و لفظ الجلاله إنّما هو لحصول الفرق و المیز بین الیمین و التّیمّن،لأنّ الباء تدخل علی لفظ الجلاله فی الأوّل فیقال باللّه ما فعلت کذا،و علی لفظ الاسم فی الثّانی.و اللّه موصوف و کل من الرّحمن و الرّحیم صفه له.

قیل:إنّ الرّحیم صفه للرحمن و الرّحمن بدل للّه.و ما تتعلّق به الباء إمّا فعل أو اسم،و الاسم إمّا مصدر أو اسم فاعل و علی التّقادیر الثّلاث إمّا عام أو خاصّ،و المراد بالأوّل ما لا یختصّ استعماله بمورد خاصّ کالابتداء و ما یشتقّ منه،فإنّه صالح أن یستعمل فی الشّروع فی فعل أیّ شیء کان کالقراءه و التّألیف و الأکل و الشّرب و غیر ذلک،و بالثّانی ما یختص بمورد خاصّ کالتّألیف و ما یشتقّ منه فإنّه لا یصحّ استعماله فی الإتیان بالأکل و الشّرب و نحوهما،و إنّما یستعمل فی جمع شیئین أو أشیاء و تنسیقها،و علی التّقادیر السّته إمّا مقدّم

و إمّا مؤخّر فمجموع الصّور الحاصله من ضرب الاثنين فی السّته هو الاثنی عشر کما فی المفصّل للأستاذ المرحوم الشّیخ موسی البامیانی.

و ینبغی أن یرسم جدول متکفّل بأمثله تلک الصّور.

ثمّ تقدیر الفعل أولی من الاسم و کونه من أفعال الخاصّ أولی من کونه من أفعال العامّ و کونه مؤخّرا أولی من کونه مقدّما.

و الوجه لترجیح تقدیر الفعل علی الاسم:أنّ الفعل أصل فی العمل دون الاسم فإنّ الاسم إنّما یعمل للشّبه به،فإذا دار الأمر بین تقدیر أحدهما فالأولی هو الالتزام بتقدیر الفعل لکونه أقوی فی العمل لمکان أصالته فیه و یدلّ علی أولویّه الخاصّ أنّ تقدیره مما یقتضیه المقام-مثلا-کون الإنسان فی مقام التّألیف یقتضی أن یقدّر«أؤلّف».

و أمّا أولویّه کونه مؤخّرا فیمکن الاستدلال علیها بأمور:

منها:إنّ تأخیر المتعلّق مما یقتضیه الاهتمام باسم اللّه تعالی فإنّ أسماءه تعالی کذاته سبحانه مورد للاهتمام و التّعظیم.و هذا یقتضی تقدیمها علی غیرها.

و منها:إنّ تأخیر المتعلّق یفید الحصر بمقتضی ما هو المعروف من أنّ«تأخیر ما حقّه التّقدیم أو تقدیم ما حقّه التّأخیر یفید الحصر و الاختصاص».و من المعلوم أنّ اختصاص الابتداء باسمه تعالی أمر مطلوب فی المقام.

و منها:إنّ هذا موجب للتوافق بین الاسم و المسمّی حیث إنّ المسمّی مقدّم علی جمیع الموجودات فإذا قدّم اسمه فی الکتابه أو التّلفّظ یحصل التّوافق بین الاسم و المسمّی.

و لا شکّ فی حسنه،بالنّسبه إلی التّخالف.

بقی الکلام فی الجهه الثّالثه فنقول:إنّه قد اختلف البصریّون و الکوفیون فیما اشتقّ منه لفظ اسم فذهب البصریّون إلی أنّه مشتقّ من سمو بکسر السّین أو فتحها و سکون المیم بمعنی العلوّ و الارتفاع،و ذلک لعلوّه و ارتفاعه علی کلّ من الفعل و الحرف لوقوعه مسندا و مسندا إلیه دونهما و حذفت الواو من آخره،و نقلت حرکتها إلی المیم و سکون المیم إلی السّین،ثمّ اجتلبت فی أوله همزه الوصل لتکون عوضا عن الواو و لئلاّ یلزم الابتداء بالسّاکن.

و استدلّ علی ما ذهب إلیه البصریّون بقاعده أنّ الجمع و التّصغیر یردّان الأشیاء إلی أصولها و قد جمع الاسم علی الأسماء و صغّر علی سمیّ فلو کان من ماده الوسم بمعنی العلامه کما ذهب إلیه الکوفیّون لجمع علی الأوسام و صغّر علی وسیم.

و ذهب الکوفیّون إلی أنّه مشتقّ من وسم بمعنی العلامه فحذفت الواو و عوّضت عنها همزه الوصل لتعذّر الابتداء بالسّاکن.

و الحقّ ما ذهب إلیه البصریون بدلیل الجمع و التّصغیر.و لفظ اللّه مشتقّ من لیه مصدر لاه یلیه،و قیل إنّه جامد و من یرید التّفصیل فلیراجع«المفصّل فی شرح المطوّل».

و بقی الکلام فی لفظی الرّحمن و الرّحیم،و قد وقع الاختلاف فی أنّهما صیغتان مبالغتان أو صفتان مشتبهتان و استدلّ علی الأوّل بما ورد فی بعض الأدعیه(یا رحمن الدّنیا و الآخره و رحیمهما)حیث إنّهما فی هذه الجمله قد أضیفا إلی المفعول و الصّفه المشبّهه لازمه دائما فلا بدّ أن تؤخذ من اللاّزم.

و فیه:أنّ الإضافه فی الجمله المذکوره لیست من الإضافه إلی المفعول بل هی من قبیل الإضافه إلی الزّمان المشترکه بین اللاّزم و المتعدّی فلا تختصّ بالمتعدّی.

و الحقّ إنّهما صفتان مشبّهتان مشتقّتان من اللاّزم و هو رحم أما الرّحمن فواضح إذ لم یعهد فی کلام العرب مجیء فعلان للمبالغه و قد جاء بهذا الوزن الصّفه المشبّهه کثیرا کندمان و عطشان و نحوهما،و أما الرّحیم فلأنّ صیغه المبالغه علی وزن فعیل و إن استعملت فی کلام العرب کما فی ألفیه ابن مالک:

[الحمد(۱)]هو الثّناء(۲)باللّسان على قصد التّعظيم

فعّال أو مفعال أو فعيل

فی کثره عن فاعل بدیل

إلّا أنّهم قد ذكروا أنّ صيغه المبالغه محوّله عن اسم الفاعل المتعدّی و لم يعهد منهم استعمال الرّحيم متعدّيا و لو فی مورد واحد بل يعدّ استعماله كذلك من الأغلاط الواضحه.

ثمّ ما ذكرناه-من أنّهما صفتان مشبّهتان-إنّما هو من حيث المبدأ،و أمّا من حيث المنتهی فلا بدّ من الفرق بينهما.و ملخّص الفرق أنّ كلمه الرّحيم و إن كانت باقيه على الوصفيّه بمعنى أنّها صفه مشبّهه من حيث المبدأ و المنتهی.إلّا أنّ كلمه الرّحمن قد نقلت من الوصفيّه إلى الاسميّه فهی من الأعلام بالغلبه للّه تعالى من حيث المنتهی.و من هنا يظهر وجه تقديم كلمه الرّحمن على كلمه الرّحيم حيث يكون الرّحيم صفه للرّحمن،و تقديم الموصوف على الصّفه لا يحتاج إلى البيان.و قيل:إنّ تقديم الرّحمن على الرّحيم مراعاه للسّجع ثمّ جرّهما على القول ببقائهما على الوصفيّه واضح فإنّهما مجرورتان على أنّهما صفتان للّه تعالى.أمّا على القول بنقل الرّحمن عن الوصفيّه إلى الاسميّه فجرّ الرّحمن لكونه بدلا أو عطف بيان للفظه اللّه و الرّحيم صفه للرّحمن.

افتتح كتابه بحمد اللّه بعد الافتتاح باسمه تعالى اقتداء بالكلام المجيد و هربا عما جاء فی السّنه لتاركهما بالوعيد.

المشهور بينهم أنّ الثّناء هو الذّكر بخير ضد النّثاء و هو الذّكر بشرّ كما أنّه اسم مصدر من أثنيت لا من ثنّيت بمعنى كرّرت.

و هنا قولان آخران:

الأوّل:إنّ الثّناء موضوع للذّكر مطلقا.

الثّانی:إنّه عباره عن الإتيان بما يشعر بالتّعظيم مطلقا.

و ما يظهر من كلامه هو القول الأوّل حيث قيّد الثّناء بقوله:«على قصد التّعظيم»ثمّ فائده القيد باللّسان على القول الأخير ظاهره حيث يخرج به الثّناء بغير اللّسان كالثّناء بالجنان و الأركان.

و أمّا على القولين الأوّلين فذكر اللّسان إنّما لدفع توهّم المجاز و ذلك أنّ الثّناء عليهما

سواء(۱)تعلّق بـالنّعمه أو بغيرهـا و الشّـكر فعـل ينـبئ عـن تعظيـم المنعم لكـونه منعمـا(۲) سـواء كـان باللّسـان أو بالجنـان(۳)أو بالأركان(۴)

و إن كان متضـمّنا للقيـد باللّسان لمكان أنّ الـذّكر لا يتحقّق إلاّ باللّسان،إلاّ أنّه قد اسـتعمل مجازا فيما لم يصدر من لسان لرعايه المشاكله.فعليه قولهم:باللّسان دفع لتوهّم إراده المجاز و هذا المقدار من الفائده يكفى فى إخراجه عن اللّغويّه.

و كيف كـان فيمكن أن يقال إنّ تعريف الحمـد بالثّناء باللّسان غير جامع لأنّه لا يشـمل حمـد اللّه تعالى لأنّه ليس باللّسان.إلاّ أن يقال بأنّ المراد من الحمد هو حمد المخلوقين فقط.

اسم مصـدر بمعنى الاسـتواء مبتدأ.و«تعلّق»و ما بعده فى موضع رفع خبر.مثال تعلّق الحمد بالنّعمه كقوله تعالى:حكايه عن إبراهيم الخليل اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمٰاعِيلَ وَ إِسْحٰاقَ (۱)و مثال تعلّق الحمـد بغير النّعمه نحو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ (۲).

قوله:«لكونه منعمـا»دفع لتوهّم أن يكون التّعظيم لحسن المنعم لاـ لإنعـامه بـأن تكون له فضائـل كثيره غير الإنعـام.و معنى الشّـكر باللّسان بأن يذكر ألفاظا دالّه على اتّصاف المنعم بصفات الكمال.

قوله:«بالجنان»بمعنى الاعتقاد،فالشّكر عباره عن المحبّه بالقلب.

بأن يكرّر و يأتى بأفعال دالّه على كون المنعم مستحقّا للإطاعه.

إن قلت:لماذا عرّف الشّكر و بيّن النّسبه بينه و بين الحمد مع أنّه غير مذكور فى الكتاب إذ الموجود فيه«الحمد للّه على ما أنعم»؟

قلت:لأنّ الشّـكر لمّـا كـان قريبا من الحمـد لـدرجه ربّما يتخيّل أنّهما أمر واحـد فعرّفه و بيّن النّسـبه بينه و بين الحمـد دفعا لهـذا التّخيّل.

نعم،كان على الشّارح أن يعرّف المـدح أيضا لأنّه قريب من الحمد فتوهّم كونهما أمرا واحدا و لعلّ عدم تعرّضه له كان من جهه التزامه بما أفاده صاحب الكشّاف و غيره من اتّحاده مع الحمد.

۱- ۱) سوره إبراهيم:۳۹.

۲- ۲) سوره الإسراء:۱۱۱.

فمورد الحمد(١)لا- يكون إلاّ- اللّسان و متعلّقه يكون النّعمه و غيرها و متعلّق الشّكر لا يكون إلاّ النّعمه و مورده يكون اللّسان و غيره فالحمد أعمّ من الشّكر باعتبار المتعلّق و أخصّ باعتبار المورد،

[فی بیان النّسبه بین الحمد و الشّکر]

بيان للنّسبه بين الحمد و الشّكر و كلمه«فاء»واقعه فى جواب شرط مقدر،و التّقدير:

إذا عرفت تعريف كلّ من الحمد و الشّكر و أردت معرفه مورد كلّ منهما و متعلّقه«فمورد الحمد...».ثمّ المراد من المورد ما ورد منه الحمد لا ما يرد عليه لأنّ اللّسان ما ورد منه الحمد و صدر منه ليس ما يرد عليه.

و الكلام فى تفصيل ما هو المراد من تلك العناوين الثّلاثه لغه و اصطلاحا و بيان النّسبه بينها و إن كان خارجا عمّا هو المقصود من رعايه الاختصار إلاّ- أنّ البحث عنها إجمالا- لا- يخلو من فائده فنكتفى بما فى المفصّل فى شرح المطوّل حيث قال رحمه اللّه:إنّ كلمات اللّغويّين فى هذا المقام مقلقله جدا-إلى أن قال:-بعد ذكر كلماتهم،ما هذا لفظه:فإذا لا يمكن الاطمئنان على شىء منها،و الّذى يطمأنّ به فى المقام أن يقال:الحمد هو الثّناء باللّسان الّذى عقل على الجميل بقصد التّعظيم و التّبجيل،سواء كان اختياريّا،كالأفعال الاختياريّه و الملكات المنتهيّه إلى الاختيار،أو كان غير اختيارى كالغرائز المودعه فى كمون البشر من دون دخل لقدرته عليها و الصّفات الذّاتيّه الكائنه للّه تعالى فإنّها عينه على ما هو الحقّ لا مخلوقه له و مترتّبه على اختياره و إعمال قدرته،و الذّى يدلّنا على ذلك التّبادر العرفى، فإنّ المتبادر من الحمد هذا المعنى عرفا و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغه،و المراد بالشّكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواء كان ذكرا باللّسان أو اعتقادا و محبّه بالجنان أو عملا و خدمه بالأركان بعين ما ذكرناه فى الحمد،فإنّ المتبادر منه عرفا ذلك و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغه.

و المراد بالمدح:هو الثّناء باللّسان الّذى عقل أو غيره على الجميل اضطراريا أو غيره، و الدّليل عليه أيضا هو التّبادر العرفى،فإنّ المتبادر منه عرفا هو هذا المعنى،و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغه.

فالنّسبه بين الشّكر اللّغوى و كلّ من المدح و الحمد اللّغويّين عموم من وجه،لتصادق الجميع فى الثّناء باللّسان فى مقابل الإحسان،و صدق الشّكر دونهما فى العمل بالأركان

ص :٢٧

فى مقابل الإحسان،و بالعكس فى الثّناء باللّسان فى مقابل الصّفات الذّاتيّه للّه سبحانه، و النّسبه بين المدح و الحمد عموم مطلق حيث إن الثّانى مقيّد بكونه لذى عقل،و الأوّل لم يقيّد بذلك فكلّ حمد مدح و لا عكس كما فى قولك:هذا اللّؤلؤ حسن جيّد برّاق،فإنّه مدح و ليس بحمد انتهى هذا تمام الكلام فيها لغه.

و بقى الكلام فيما هو المراد منها اصطلاحا.و قد ذكر غير واحد منهم:

أنّ الحمد اصطلاحا:فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواء كان ذكرا باللّسان أو عملا و خدمه بالأركان أو اعتقادا أو محبّه بالجنان.

و أنّ الشّكر اصطلاحا:صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله،كصرف البصر فى النّظر إلى مصنوعاته،و السّمع فى استماع ما ينبئ عن مرضاته و هكذا.

و لم يذكروا لخصوص المدح معنى اصطلاحيّا مغايرا لمعناه اللّغوى،فالنّسبه بين الشّكر اللّغوى و الشّكر الاصطلاحى-من حيث الحمل-عموم مطلق،إذ كلّ صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه و لا عكس-أى ليس كلّ فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله- كما إذا وضع أحد يده فوق رأسه تعظيما للّه على إنعامه له ولدا صالحا،فإنّه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه،و ليس صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله،و كذلك من حيث التّحقّق و الوجود فى صقع الخارج لظهور أنّه كما تحقّق فى الخارج صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله بتحقّق فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه و ذلك لتحقّق الكلّى بتحقّق فرده المعيّن و لا عكس إذ يمكن أن يتحقّق الكلّى فى ضمن فرده الآخر غير هذا الفرد.

و النّسبه بين الحمد الاصطلاحى و الحمد اللّغوى عموم من وجه بعين ما تقدّم من النّسبه بين الحمد و الشّكر اللّغويّين،لأنّ الحمد الاصطلاحى عندهم هو عين الشّكر اللّغوى و قد عرفت أنّ النّسبه بين الشّكر اللّغوى و الحمد اللّغوى هى عموم من وجه.

و النّسبه بين الحمد الاصطلاحى و الشّكر اللّغوى هى التّساوى إن قلنا:بكون المتعلّق فى كلّ منهما مطلق الأنعام.و عموم مطلق إن قلنا:بأنّ المتعلّق فى الشّكر اللّغوى

و الشّكر بالعكس(۱)،[للّه(۲)]هو اسم للذّات الواجب الوجود المستحقّ لجميع المحامد(۳)و العدول(۴)إلى الجمله الاسميّه للدلاله على الدّوام و الثّبات

خصوص الأنعام الّذى توجّه إليه نفس الشّاكر و مطلق الأنعام فى الحمد الاصطلاحى.

و النّسبه بين الحمد اللّغوى و الشّكر الاصطلاحى هى التّباين من حيث الحمل،فإنّ الثّناء باللّسان وحده جزء من صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله و من البديهى أنّه لا يصحّ حمل الجزء على الكلّ و بالعكس.

نعم،النّسبه بينها من حيث التّحقّق هى عموم من وجه،إذ كلما تحقّق الكلّ فى الخارج يتحقّق الجزء فيه دون العكس.

هذا ملخّص الكلام فى بيان العناوين الثّلاثه و النّسبه بينها،فمن أراد التّفصيل فعليه الرّجوع إلى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى البامیانی رحمه اللّه.

أى المراد من العكس هو العكس العرفى لا العكس المنطقى و هو المخالفه أى الشّكر أعمّ من الحمد باعتبار المورد و هو اللّسان و الجنان و الأركان،و أخصّ منه باعتبار المتعلّق و هو النّعمه فقط.

أى الذّات لها إطلاقات:

الأوّل:قد تطلق لفظه الذّات على حقيقه الشّىء أى ماهيّته باعتبار وجودها فى الخارج.

الثّانى:قد تطلق على هويّته الخارجيّه.

الثّالث:قد تطلق على الجوهر المقابل للعرض.

و المراد بها هنا الثّانى إذ لا يتصوّر له تعالى ماهيّه عدا هويّته.ثمّ المراد بالاسم ما قابل الصّفه لا ما قابل اللّقب و الكنيه،و لا ما قابل الفعل و الحرف،و المراد بالواجب الوجود ما تقتضى ذاته الوجود و يمتنع عليه العدم فى مقابل ممتنع الوجود و هو ما تقتضى ذاته العدم و يستحيل عليه الوجود و ممكن الوجود و هو ما لا تقتضى ذاته الوجود و لا العدم.

قوله:«المحامد»جمع محمده بمعنى الحمد.

قوله:«و العدول...»دفع لما يتوهّم من أنّ قوله:«الحمد للّه»كان فى الأصل حمدت اللّه حمدا،و كانت الجمله فعليّه،فلماذا عدل عنها إلى الجمله الاسميّه؟

و حاصل الدّفع أنّ الجمله و إن كانت فى الأصل فعليّه فحذف الفعل اكتفاء بدلاله

و تقديم الحمد(۱)باعتبار أنّه أهمّ نظرا إلى كون المقام مقام الحمد كما ذهب إليه صاحب الكشّاف فى تقديم الفعل فى قوله تعالى: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ على ما سيجىء بيانه(۲) و إن كان ذكر اللّه أهمّ(۳)نظرا إلى ذاته،

مصدره عليه،فصار اللّه حمدا بعد ما كان حمدت اللّه حمدا،ثمّ أدخلت لام الجرّ على المفعول للتّقويه،فصار للّه حمدا،ثمّ أدخلت أل على الحمد لإفاده الاستغراق أو تعريف الجنس أو العهد،فصار للّه الحمد.إلاّ أنها جعلت اسميّه،للدّلاله على الثّبات و الدّوام ثمّ قدّم الحمد فصار الحمد للّه.

جواب عن سؤال مقدّر،و تقريب السّؤال أنّ الذّات تتقدّم على الوصف حقيقه فيجب أن تتقدّم فى الكلام أيضا.

و ملخّص الجواب أنّ الذّات و هى للّه و إن كان حقّها التّقديم على الوصف حقيقه و هو الحمد إلاّ أنّ المقام هو مقام الحمد،فصار الحمد أهمّ عرضا و لذا قدّم على الذّات لمكان الأهميّه المقاميّه.أو يقال إنّ تقديم الحمد لإفاده الحصر و الاختصاص،فإنّ المعروف بينهم أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر و الاختصاص.و قيل إنّ الأصل فى الحمد التّقديم لكونه مبتدأ.

أى سيأتى كلامه فى بحث تقديم المفعول.

و حاصل ما ذهب إليه صاحب الكشّاف أنّ الاهتمام بذكر اللّه باسمه،و إن كان أمرا ذاتيّا و الاهتمام بالقراءه أمرا عرضيّا،إلاّ أنّ تقديم الاهتمام العرضى على الاهتمام الذّاتى إنّما هو لاقتضاء المقام فكان الأمر بالقراءه أهمّ باعتبار هذا العارض و إن كان ذكر اللّه أهمّ فى نفسه.

حاصل كلام الشّارح فى المقام أنه إذا دار الأمر بين الأهمّ الذّاتى و الأهمّ العرضى الّذى يقتضيه المقام كان الأهمّ العرضى أولى بالرّعايه من الأهمّ الذّاتى.

فإن قلت:إنّ ما ذكر من أنّ كون المقام مقام الحمد يقتضى الاهتمام به يشكل بقوله تعالى:

فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰاوٰاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ و قوله تعالى: وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ و قوله تعالى:

لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ فإنّ اسم اللّه فى هذه الآيات قدّم على الحمد مع أنّ المقام مقامه.

[على ما أنعم]أى على إنعامه(١)

قلت:إنّ المقام فى هذه الآيات ليس مقام الحمد،لأنّها مسوقه لبيان استحقاقه تعالى للحمد و اختصاصه به،لكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال،فعليه مقتضى المقام فى تلك الآيات تقديم الظّرف و تأخير الحمد ليفيد تأكيد الاختصاص المسوق له الكلام.

قوله:«أى على إنعامه»إشاره إلى أنّ«ما»فى قوله:«على ما أنعم»مصدريّه لا موصوله و لا موصوفه،فيقع الكلام تاره فيما يتعلّق به كلمه«على»و أخرى فى وجه جعل«ما» مصدريّه دون موصوله أو موصوفه.

فنقول:إنّ كلمه«على»متعلّقه بمحذوف و هو خبر بعد خبر و لا تكون متعلّقه بالحمد، لأنّه مستلزم للإخبار عن المصدر قبل تمام عمله و هذا ممّا لم يجوّزه المحقّقون.و المعنى حينئذ:الحمد ثابت للّه و ثابت على إنعامه فالكلام يدلّ على استحقاقه تعالى الحمد على ذاته و صفاته معا.من دون كونه موهما لاختصاص الحمد بصفه الإنعام.

و أما وجه جعل«ما»مصدريّه دون موصوله أو موصوفه،فلأنّ المصدريّه لا تحتاج إلى عائد فلا تفتقر إلى التّقدير،أى ما أنعم به،بخلاف الموصوله أو الموصوفه حيث يجب حينئذ تقدير الضّمير الرّابط.

ثمّ التّقدير و إن كان ممكنا فى المعطوف عليه أعنى:أنعم،فيقال:أنعم به.إلاّ أنّه متعذّر فى المعطوف أعنى:«علّم»لكون«ما لم نعلم»مفعوله إلاّ أن يقال:إنّه يكفى فى صحّه العطف على الصّله كون الجمله الأولى ذات ضمير فقط إذا كان بين الجملتين اتّصال و ارتباط بحسب المعنى كما صرّح به ابن هشام و الرّضى،و لا شكّ أنّ المقام من هذا القبيل حيث إنّ قوله:«علّم»بمنزله عطف بيان لقوله:«أنعم به»فيكون بينهما كمال الارتباط و الملائمه فلا حاجه إلى تقدير الضّمير فى الثّانيه ليقال بعدم إمكانه و تعذّره،فالإنصاف إنّ إثبات التعذّر دونه خرط القتاد.

نعم يمكن أن يقال بأن جعل«ما»موصوله و إن لم يكن فاسدا إلاّ أنّه مرجوح،لأنّ أئمّه الأدب قد اختلفوا فى جواز حذف الضّمير المجرور العائد إلى الموصول فمنع جماعه -منهم الإمام المرزوقى-جواز الحذف مطلقا بدعوى أنّه موجب للالتباس فى بعض الموارد،كما فى قولك:جاءنى الّذى رغبت عنه،فإنّه يحتمل عند الحذف أن يكون

و لم يتعرّض للمنعم به(۱)إيهاما(۲)لقصور العباره عن الإحاطه به و لئلّا يتوهّم اختصاصه بشىء

التّقدير رغبت فيه،فيكون مفاد الكلام تعلّق ميله به مع أنّ مفاده فى الواقع تعلّق إعراضه به.

فإن قلت:لماذا لم يقل الحمد للمنعم مع أنّه أخصر من قوله:«الحمد للّه على ما أنعم».

قلت:إنّ الحمد للمنعم و إن كان أخصر لفظا إلاّ أنّ قوله:«الحمد للّه على ما أنعم» أشمل معنى،لأنّ التّعليق بالذّات فى الحقيقه تعليق بجميع الصّفات لأنّ الذّات متّصفه بجميع صفات الكمال.

أى بجميع أنحائه و لم يقل الحمد للّه على العلم و الشّجاعه و السّخاوه و العداله و غيرها من النّعم.

مفعول له لقوله:«لم يتعرّض»بمعنى ترك التعرّض لأحد أمرين:

أحدهما:لأجل إيهام قصور العباره عن الإحاطه بالمنعم به،كما نطق به الكتاب العزيز:

وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لا تُحْصُوها

(۱)

و ثانيهما:لئلّا يتوهّم اختصاص المنعم به بشىء دون شىء،و توضيح ذلك أنّ ذكر المنعم به لا يخلو عن أحد أمرين:

الأوّل:ذكر الكلّ.و الثّانى:ذكر البعض.

أمّا الأوّل،فغير ممكن أو متعذّر.أمّا الثّانى،مستلزم لتوهّم اختصاصه بشىء دون شىء آخر.فلذا لم يتعرّض للمنعم به أصلا فقوله:«لئلّا يتوهّم...»علّه لعدم التعرّض بالقياس إلى البعض فحاصل معنى العباره أنّه لو تعرّض لبعض المنعم به إجمالا أو تفصيلا دون بعضه الآخر،لتوهّم اختصاص الحمد ببعض و عدم استحقاقه تعالى الحمد ببعض آخر.

فلم يتعرّض لبعض المنعم به تحرزا عن هذا التوهّم.

فإن قلت:إنّ ما ذكره الشّارح من عدم تعرّض المصنّف رحمه اللّه للمنعم به أصلا أى لا كلّا و لا بعضا لا معنى له بل المصنّف قد تعرّض للمنعم به جميعا أو بعضا.

أما الأوّل،فلأنّه قد تعرّض لجميع المنعم به بقوله:«على ما أنعم»أى على أنعامه

۱- ۱) سوره إبراهيم:۳۴.

دون شیء[و علّم]من عطف الخاصّ علی العامّ(۱)،رعایه لبراعه الاستهلال(۲)

و قد قرّر فی محلّه أنّ المصدر المضاف إلی الفاعل یفید العموم.و لا شکّ أنّ عموم الأنعام مستلزم لعموم المنعم به فقوله:«علی ما أنعم»یدلّ التزاما علی عموم المنعم به.

و أما الثّانی:فلأنّ المصنّف قد تعرّض لبعض المنعم به صراحه حیث قال:«و علّم من البیان ما لم نعلم»فإذا لا معنی لقول الشّارح:«و لم یتعرّض للمنعم به...».

قلت:یمکن الجواب عن الأوّل:إنّ مراد الشّارح-من التعرّض المنفی-التعرّض له بلفظ یدلّ علیه بمدلوله المطابقی فلا ینافی التعرّض بمدلوله الالتزامی.

و عن الثّانی:إنّ المراد بالتعرّض المنفی هو التعرّض الابتدائی أی لم یتعرّض ابتداء«لئلاّ یتوهّم اختصاصه...»فلا ینافی التعرّض لبعض المنعم به لأهمّیّته بعد التعرّض للجمیع ابتداء و لو علی طریقه الالتزام.

أی کون عطف«علّم»علی«أنعم»من عطف الخاصّ علی العامّ إنّما یتمّ علی تقدیر جعل کلمه ما مصدریّه حیث یکون«ما أنعم»بمعنی إنعامه،ثمّ المصدر المضاف عند عدم العهد یفید العموم،فتعلیمه تعالی إیّانا البیان الّذی لم نکن نعلمه من جمله أنعامه تعالی فیکون المقام من عطف الخاصّ علی العامّ.و أما العطف علی تقدیر کلمه ما موصوله فمن قبیل عطف فعل علی فعل من دون تأویل.و الفعل لا یدلّ علی الشّمول و الإحاطه،و إنّما العموم فیه بدلیّ،فبحسب الاصطلاح لا یطلق علی الفعل عنوان العامّ و الخاصّ،بل یطلق علیه عنوان المطلق و المقیّد.

[شرح براعه الاستهلال]

قوله:«رعایه...»تعلیل لعطف الخاصّ علی العامّ فکان الأولی أن یقول:«و علّم» تخصیص بعد تعمیم،و ذکر ذلک الخاصّ رعایه لبراعه الاستهلال.

و تفصیل الکلام فی المقام:إنّ البراعه مصدر برع الرّجل،فیقال:برع الرّجل إذا فاق أقرانه،و الاستهلال أوّل تصویت المولود فإنّه مصدر استهلّ الصّبیّ إذا صاح عند الولاده.

ثمّ استعیر لأوّل کلّ شیء.

فبراعه الاستهلال بحسب المعنی اللّغوی تفوق الابتداء،و فی الاصطلاح نقل إلی ما إذا کان الابتداء مناسبا للمقصود،لأنّه سبب لتفوّق الابتداء و البراعه حاصله هنا بذکر البیان حیث یکون إشاره إلی أنّ هذا الکتاب فی فنّ البیان.

و بعباره أخرى إنّ الدّيباجه فى المقام لكونها مشتمله على لفظ البيان تشير إلى أنّ مقصود المصنّف فى هذا الكتاب هو البحث عن مسائل فنّ البيان الّذى قد عرّفوه بأنّه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدّلاله عليه.و كيف كان فالبراعه فى المقام حاصله بذكر البيان.

إن قلت:إنّ براعه الاستهلال تحصل بمجرّد ذكر البيان على أىّ نحو كان،فلا معنى لتعليل عطف الخاصّ على العامّ برعايتها.

قلت:إنّ أكابر العلماء و إن مالوا فى التّفصّى عن السّؤال المذكور إلى اليمين و الشّمال، إلاّ أنّ الصّحيح فى المقام أن يقال إنّ كلاّ من البراعه و التّنبيه علّه لعطف الخاصّ على العامّ،فما ذكر فى السّؤال من أنّ براعه الاستهلال تحصل بمجرّد الذّكر فلا وجه لجعلها علّه للعطف لا أساس له.

و توضيح ذلك يتوقّف على مقدّمه:إنّ المفعول له على قسمين:حصولىّ،و تحصيلىّ:

الأوّل:ما لوجوده الخارجى دخل فى صدور الفعل عن الفاعل كما فى قولهم:قعدت عن الحرب جبنا،فإنّ وجود الخوف فى الخارج قد أوجب صدور القعود عن الفاعل.

و الثّانى:ما لوجوده الذّهنى دخل فى إيجاد الفعل و صدوره عن الفاعل لا لوجوده الخارجى كما فى قولهم:ضربته تأديبا،فإنّ التّأديب مقدّم على الضّرب فى التصوّر و وجوده الذّهنى و مؤخّر عنه فى الوجود الخارجى،فالقسم الثّانى يكون بوجوده التصوّرى حاملا و باعثا للفاعل نحو الفعل ثمّ الباعث على الفعل قد يكون أكثر من أمر واحد فيكون المفعول له أكثر من أمر واحد.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ المفعول له فى المقام من قبيل القسم الثّانى:فالمصنّف قبل أن يكتب هاتين الجملتين المعطوفتين قد تعلّق قصده بأن يراعى فى أول كتابه براعه الاستهلال و يشير إلى جلاله نعمه البيان فرأى أنّ ما يوصله إلى هذا الغرض إنّما هو جعل تعليم البيان مرتبطا على الأنعام بالواو،لأنّ مجرّد ذكر البيان و إن كان موجبا للبراعه إلاّ أنّه لا يوجب الإشاره إلى جلاله نعمه البيان،فأقدم على هذا الجعل لغرض الوصول إلى كلا الأمرين أعنى:البراعه و الإشاره إلى الجلاله،و هما لا تحصلان بمجرّد ذكر البيان بل إنّما تحصلان بالعطف فيصحّ جعلهما علّه للعطف فإذا صحّ ما ذكره الشّارح.

و تنبيها(۱)على فضيله نعمه البيان[من البيان]بيان لقوله[ما لم نعلم]قدّم رعايه للسّجع(۲)

أى يكفى فى فضيله نعمه البيان أنّ الإنسان لا يمكن له الوصول إلى معظم منويّاته و مقاصده إلاّ بالبيان،لأنّه عباره عن الكلام المعرب عمّا فى القلب.

ثمّ إنّ الوجه فى هذا التّنبيه أنّ المتفاهم عرفا من ذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف أنّ الخاصّ بلغ فى الشّرافه و الكمال مرتبه كأنّه أصبح خارجا من العامّ،لأنّ العطف يقتضى مغايره طرفيه و عدم اندراج المعطوف فى المعطوف عليه،ففى المقام حيث لم تكن المغايره الحقيقيّه موجوده بينهما فلا بدّ من الالتزام بالمغايره الادّعائيّه الاعتباريّه.

[وجه التّسامح فى قوله:«ما لم نعلم»]

أى كان مقتضى التّرتيب الطّبيعى«ما لم نعلم من البيان»و تقديم البيان أعنى قوله:

«من البيان»على المبيّن اعنى قوله:«ما لم نعلم»إنّما هو لرعايه السّجع و هو فى اللّغه هدير الحمام و نحوه،و فى الاصطلاح تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد فى الأخير.

ثمّ قول الشّارح حيث جعل من البيان بيانا لمجموع«ما لم نعلم»لا يخلو عن تسامح، لأنّ قول المصنّف من البيان بيان لكلمه ما فيما لم نعلم و ليس بيانا لمجموع الموصول و الصّله أعنى«ما لم نعلم»ثمّ الوجه فى التّسامح المذكور أنّه لمّا كان الموصول و الصّله فى غايه الارتباط و الاتّصال عدّا كشىء واحد فنسب إلى المجموع ما هو ناظر إلى الأوّل فقط.

فإن قلت:إنّه لا حاجه لذكر قوله:«ما لم نعلم»للاستغناء عنه بقوله:«علّم»لأنّ التّعليم لا يتعلّق إلاّ بغير المعلوم،فغير المعلوم لازم للتّعليم و بذكر الملزوم يعلم اللاّزم.

قلت:إنّه قد أجيب عنه أوّلا:بأنّ غير المعلوم على قسمين:منه ما هو صعب المأخذ لا ينال بقوّتنا و اجتهادنا لو خلّينا أنفسنا لعلّوه عن كسب قوّتنا.و منه ما هو سهل المأخذ بحيث ينال بقوّتنا و اجتهادنا بحسب العرف ثمّ اللاّزم للتّعليم هو القسم الثّانى دون القسم الأوّل،و المراد هنا من كلام المصنّف هو الأوّل،و هو ليس لازما للتّعليم كى يكون ذكره مستغنيا عن ذكره.فمعنى قوله:«ما لم نعلم»أى ما لم نعلم بقوى أنفسنا و اجتهادنا فلو حذف قوله:«ما لم نعلم»لتوهّم أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد و القوى البشريّه،و حينئذ فالتّصريح بقوله:«ما لم نعلم»يدفع ذلك التوهّم.

و ثانيا:إنّ التّصريح بقوله:«ما لم نعلم«إنّما هو لدفع توهّم أن المراد بالتّعليم فى

قوله:«علّم»تذكير ما نسى تجوّزا.لا تعليم ما لم نعلم،كى يقال إنّ ذكر التّعليم يستغنى عن ذكر ما لم نعلم.و كلا الجوابين لا يرجع إلى محصّل صحيح،أما الأوّل فلوجوه:

الأوّل:أنّه و إن لم يكن شكّ فى أنّ غير المعلوم على قسمين منه ما هو صعب المأخذ كالأمور النّظريّه المحتاجه إلى الاستدلال و البرهان و منه ما هو سهل المأخذ كالفلاحه و التّجاره و غيرهما إلاّ أنّا لا نسلّم أنّ اللاّزم للتّعليم هو القسم الثّانى دون الأوّل،لأنّ الذّهن ينتقل من علم إلى تعليم طبيعى«ما لم نعلم»لا إلى القسم الثّانى فقط إذ لم يثبت من العرف ملازمه بين التّعليم و خصوص القسم الثّانى من غير المعلوم فدعوى أن اللاّزم لقوله:«علّم» هو القسم الثّانى دون الأوّل لا يساعدها عقل و لا نقل.

الثّانى:أنّ ما تقدّم من أنه لو حذف«ما لم نعلم»لتوهّم أن ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد و القوى البشريّه و حينئذ فالتّصريح بقوله:«ما لم نعلم»لدفع ذلك التوهّم،ممّا لا وجه له و ذلك فإنّ نسبه عنوان«ما لم نعلم»إلى كلّ من القسمين المتقدّمين على حدّ سواء فكيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح به لدفع أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ.

الثّالث:أنّ ذكر لفظه البيان وحدها كاف لدفع التوهّم لأنّه ممّا لا ينال إلاّ بالقوّه و الاجتهاد عرفا،فلو قال:علمنا البيان،لكفى فى دفع هذا التوهّم من دون حاجه إلى التّصريح ب«ما لم نعلم»فتحصّل ممّا ذكر أنّ الجواب الأوّل لا أساس له.

و من هنا يظهر ضعف الجواب الثّانى،وجه الضّعف أنّ احتمال كون المراد بالتّعليم تذكير ما نسى تجوّزا إنّما يرتفع بذكر لفظ لم يكن فيه احتمال هذا التّجوّز أصلا.و قوله:«ما لم نعلم»ليس كذلك،لاحتمال التّجوزّ فيه،إذ كما يحتمل أن يكون«علّم»بمعنى ذكر كذلك يحتمل أن يكون ما لم نعلم بمعنى ما لم نتذكّر فمع وجود احتمال التّجوّز فى كل منهما على حدّ سواء،كيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح ب«ما لم نعلم»لدفع توهّم التّجوّز؟!!

فالصّحيح أن يعلّل التّصريح ب«ما لم نعلم»برعايه السّجع،إذ لو تركه و قال:و علّمنا البيان،لفات السّجع،و حصل منه انقطاع نظم الكلام على نحو لم يرتضيه الطّبع.فكما أنّ تقديم«من البيان»على«ما لم نعلم»لرعايه السّجع،كذلك ذكر«ما لم نعلم»بعد قوله:

«علّم»لرعايه السّجع.

و البيان هو المنطق(۱)الفصيح المعرب عمّا فی الضّمير[و الصّلاه(۲)علی سيّدنا(۳) محمّد(۴)

المنطق قصد به الكلام المنطوق به بدليل وصفه بالفصيح و قد أورد علی إتيانه بالفصيح بأنّه إمّا أن يكون بمعنی المظهر أو بمعنی الخالص من اللّكنه و كلا المعنيين لا يناسب المقام.

أمّا عدم مناسبه الأوّل:فلكون الفصيح مغنيا عن ذكر المعرب حيث إنّه أيضا بمعنی المظهر.

و أمّا الثّانی فلأجل أنّ المراد بالبيان هنا ما يتميّز به الإنسان عن غيره،و به يبرز ما فی ضميره كان خالصا من اللّكنه أم لا،و ليس المراد من البيان الكلام الخالی من اللّكنه و من الأسباب المخلّه بالفصاحه و البلاغه.

و لعلّه أراد معنی الأوّل أی الفصيح بمعنی المظهر و جعل المعرب تفسيرا له حيث إنّه يحتاج إلی التّفسير لكونه من الألفاظ المشتركه الملازمه للإجمال طبعا.

أی الصّلاه من اللّه تعالی علی رسوله زياده تشريف و ترفيع،و من الخلق طلب ذلک،ثمّ هذه الجمله و إن كانت خبريّه لفظا إلا أنّها إنشائيّه معنی لأنّ المقصود بها الدّعاء و طلب الرّحمه علی النّبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم،لا الإعلام أی إفاده المخاطب نفس الحكم أو لازمه و هو كون المخبر عالما به،إذ لا يجهل أحد من المسلمين بنفس الحكم أو لازمه.فليس للمصنّف أن يقصد بهذا الكلام إفاده مضمونه،لعدم جهل أحد به،و لا لازمه لعدم توهّم أحد أنّ المصنّف جاهل به.ثمّ عطفها علی جمله التّحميد من قبيل عطف الإنشائيّه علی الإنشائيّه بناء علی كونها أيضا إنشائيه.أو يكون عطفها عليها من قبيل عطف الإنشائيّه علی الخبريّه،إن قلنا بكونها خبريّه،و قلنا بجواز عطف الإنشائيّه علی الخبريّه.

أی سيّد البشر أو العقلاء أو الخلق.و فی المفصّل ما هذا لفظه:هو من ساد فی قومه،و كان كاملا فيهم،أو الّذی يلجأ إليه فی المهمّات و الثّانی من حيث المصداق أعمّ من الأوّل لصدقه علی اللّه سبحانه دونه،و المراد به هنا المعنی الثّانی،أی ملتجؤنا فی المهمّات و دفع الملمّات.

و هو اسمه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم الدالّ علی كثره محامده.

ص :۳۷

خير من نطق بالصّواب(١)و أفضل(٢)من أوتى الحكمه]هى علم الشّرائع(٣)

الصّواب ضد الخطأ،و قد شاع استعمالهما فى الأعمال و الأفعال،و استعمال الحقّ و الباطل فى الأقوال،لكنّ المراد به فى المقام،هو القول المطابق للواقع لمكان قوله:

«نطق»ثمّ المصنّف إنّما ذكر هذا الوصف دون سائر أوصافه الحسنه لوجهين:

الأوّل:أن يحصل التّناسب بين الجملتين المعطوفتين،فإنّه قد ذكر فى جمله التّحميد نعمه البيان فالمناسب أن يذكر فى الجمله المعطوفه النّطق.الثّانى:أنّ فيه تلميحا و إشاره إلى قوله تعالى: وَ مٰا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ ٣ إِنْ هُوَ إِلاّٰ وَحْيٌ يُوحىٰ (١).و لذلك اختار النّطق على التّكلّم لئلاّ يحتاج إلى التّخصيص فإنّ التّكلّم شامل للّه تعالى لصحّه إطلاق المتكلّم عليه،فإذا صحّه خير من تكلّم بالصّواب محتاج إلى ارتكاب التّخصيص،و الالتزام بأنّ المراد غيره تعالى،هذا مع أنّ التّكلّم ليس مؤميا إلى قوله تعالى.

إنّ عطف قوله:«و أفضل من...»على«خير من نطق...»من قبيل عطف الخاصّ على العامّ،لأنّ«من نطق بالصّواب»يشمل من يقول:زيد قائم،إذا كان مطابقا للواقع،مع أنّه ليس من الحكمه المفسّره بعلم الشّرائع.

و قد فسّرت الحكمه بأشياء:منها:ما ذكره الشّارح.و منها:النّبوه.و منها:العدل و القضاء.

و منها:العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه و العمل بمقتضاه و انقسمت إلى علميّه و عمليّه و هى إلى تزكيّه و تحليّه.و منها:إصابه الحقّ بالعلم و العمل.

فالحكمه من اللّه معرفه الأشياء و إيجادها على غايه الإحكام،و من الإنسان معرفته و فعل الخيرات،ثمّ المتبادر من لفظ الحكمه عند الإطلاق هو العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه و العمل بمقتضاه،و أما سائر المعانى فلا تستفاد إلاّ بالقرينه الخارجيّه.

المراد بالعلم-بقرينه حمله على«هى»-الأصول و القواعد الشّرعيّه لا الإدراك أو الملكه،لأنّه بهذين المعنيين لا يكون قابلا للحمل على القوانين الّتى هى المراده بكلمه«هى»فإضافته إلى الشّرائع بيانيّه،و هى جمع الشّريعه الّتى هى عباره عن طريقه مخصوصه متكفّله لسعاده البشر فى الدّنيا و الآخره و واصله إليهم من قبل اللّه تعالى بواسطه أنبيائه عليهم السّلام.

١- ١) سوره النّجم:٣.

و كـلّ كلاـم وافق الحقّ(۱)،و ترک فاعـل الإيتاء(۲)لأـنّ هـذا الفعـل لا يصـلح إلاّ للّه سبحانه[و فصل الخطاب(۳)]أى الخطاب المفصول البيّن(۴)

إنّ عطف قوله:«و كلّ كلام...»على ما قبله من قبيل عطف العامّ على الخاصّ لأنّ قولک:الواحـد نصف الاثنين،كلام وافق الحقّ و ليس بشريعه.

حيث قال:«أوتى الحكمه»و لم يقل:أتى اللّه الحكمه،لتعيّنه،كما أشار إليه بقوله:

«لأـنّ هـذا الفعـل لاـ يصـلح إلاّـ للّه سـبحانه».فقوله:«و ترک فاعل الإيتاء»جواب عن سؤال مقـدّر حاصـله:أنّه كان على المصـنّف التّصريح بالفاعل و إيراد الفعل مبنيّا للفاعل.

و ملخّص الجواب:إنّ فى عـدم التّصـريح بالفاعـل،و إيراد الفعـل مبنيّـا للمفعول فائـده مهمّه،و هى الإشـاره إلى أنّ هـذا الفعـل لا يصلح إلاّ أن يصدر عن اللّه تعالى.

يحتمـل عطف قوله:»فصـل الخطـاب«على»أوتى الحكمه«بنـاء على أنّ»فصـل« فعـل ماض بوزن ضـرب و»الخطاب»مفعوله،فيكون جملـه فعليّـه،و يحتمـل العطـف على «الحكمه»فيكـون عطـف مفرد على مفرد،بنـاء على أنّ«فصـل»مصـدر كمـا هـو ظـاهر كلاـم الشّـارح.حيث فسّـر«فصـل الخطاب»بالخطاب المفصول أو الخطاب الفاصل،فجعل المصـدر بمعنى اسم المفعول أو اسم الفاعل،و مقتضـى التّفسير المـذكور أن تكون إضـافه ال«فصـل»إلى«الخطـاب»المراد به الكلاـم المخـاطب به من قبيـل إضـافه الصّـفه إلى الموصوف،و هى بيانيّه.

و ذكر بعضـهم أنّ الأرجـح أن يجعل«الفصل»باقيا على مصـدريّته،و يعتبر التّجوّز فى إضافته إلى«الخطاب»على حـدّ جرد قطيفه،و إخلاـق ثيـاب،بأن يفرض أنّ أصـله كان خطاب فصل نحو رجل عـدل ثمّ قـدم الفصل و أضـيف إلى الخطاب ليفيـد المبالغه فى الخطـاب بـأنّه واجـد لمرتبه راقيّه من الفصـل بين الحقّ و الباطل،و التّمييز بين الصّواب و الخطأ على نحو ينبغى أن يقال فيه نفس الفصـل و التّميز و لاـ ريب فى أنّ تلک المبالغه أدخل فى الغرض المسوق له الكلام،و هو الإشاره إلى المعجزه،لأنّ قوله:«فصـل الخطاب»فى المقام مسوق للإشاره إلى المعجزه،و كيف كان فعطف«فصل الخطاب»على«الحكمه» عطف مفرد على مفرد.

تفسير للمفصول.

الّذى يتبيّنه(١)من يخاطب به و لا يلتبس(٢)عليه أو الخطاب الفاصل(٣)بين الحقّ و الباطل[و على آله(۴)]أصله أهل(۵)بدليل أهيل(۶)

أى يجده بيّنا.

قوله«و لا يلتبس»تفسير لقوله«يتبيّنه»،و معنى العباره أنّ«فصل الخطاب»يراد به كلام مفصول يتبيّن لمخاطبه على نحو لا يجد صعوبه فى فهمه من ناحيه ما يخلّ ببلاغه الكلام،بأن يعرف المخاطب به مواضع الحذف و الإضمار و التّقديم و التّأخير و الفصل و الوصل و غيره من الأمور الموجبه لبلاغه الكلام.و بالجمله إنّ المستفاد من قوله:«و أفضل من أوتى فصل الخطاب»إنّ اللّه سبحانه قد أعطى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الكلام البيّن الواضح، و من ذلك يكون مبشّرا إلى كون القرآن معجزه لا من حيث كونه كلاما بيّنا و واضحا،فإنّ وضوح الدّلاله من حيث هو هو،ليس ملاكا للإعجاز،بل من حيث كونه واجدا لمرتبه راقيه من البلاغه لا يمكن للبشر رعايتها و دالاّ على الأسرار الكونيّه و الحقائق الغيبيّه الّتى لا يمكن للبشر أن يصل إليها.

إشاره إلى كون المصدر أعنى الفصل بمعنى اسم الفاعل.

أى آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى كان أصل آل أهل،فأبدلت الهاء همزه توصّلا إلى الألف لا لإبقائها،فلا يرد أنّ الهاء أخفّ من الهمزه فلماذا أبدلت بها؟و الجواب أبدلت بها توصّلا إلى الألف فأبدلت همزه ثمّ أبدلت الهمزه ألفا و إنّما لم تقلب الهاء ألفا ابتداء لأنّ قلبها ألفا لم يجىء فى موضع آخر حتّى يقاس عليه،و أمّا قلبها همزه فمحقّق،مثل ماء حيث كان أصله ماه بدليل مياه،و أما قلب الهمزه ألفا فشائع،ثمّ الأهل من حيث المعنى اسم لخاصّه الشّىء الّذى ينسب إليه كأهل الرّجل لامرأته و عياله و أهل الإسلام لمن يتّخذه دينا و أهل القرآن لمن يقرأه و يقوم بحقوقه.

فإنّ التّصغير كالجمع يردّ الأشياء إلى أصولها فتصغير آل بأهيل دليل على أنّ أصله كان أهل،إلاّ أن يقال:إنّ الاستدلال على كون آل أصله أهل بأهيل غير تامّ.و ذلك لاحتمال أن يكون أهيل تصغيرا لخصوص أهل و المعروف بينهم أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ص:۴۰

خصّ استعماله فى الأشراف(۱)و أولى الخطر(۲)

فإن قيل:إنّ آل مكبّر و لا بدّ لكلّ مكبّر من مصغّر،فحيث إنّه لم يسمع أويل حتّى نلتزم بأنّ أصله كان أول،فلا بدّ من الالتزام بأنّ تصغيره أهيل.

فإنّه يقال:بأنّه قد سمع أويل أيضا حيث حكى الكسائى أنّه سمع أعرابيا فصيحا يقول آل و أويل و أهل و أهيل فالمتحصّل من الجميع أنّه لم يقم لنا دليل نطمئنّ به على كون آل فى الأصل أهل،و مجرّد قول اللّغويين لا يصلح أن يكون دليلا ما لم يوثّق بكونه مستندا إلى دليل صحيح.

أى خصّ استعمال آل«فى الأشراف»جمع الشّريف.

تفسير للأشراف لأنّ الخطر كما فى المختار هو القدر و المنزله و الشّرف كذلك،ثمّ الشّرافه يمكن أن يكون دينيّا أو دنيويّا،كما يقال آل محمد و آل فرعون،ثمّ بناء على كون آل أصله أهل قد طرأ عليه تخصيصان بحسب الاستعمال:

الأوّل:أنّه لا يضاف إلى غير العقلاء،فلا يقال آل دمشق و آل الإسلام،بل يقال:أهل دمشق و أهل الإسلام.

الثّانى:أنّه لا يضاف إلى كلّ عاقل،بل يضاف إلى عاقل له شرف و خطر دينيّا كان أو دنيويّا على نحو منع الخلو،ف لا يقال:آل الجزّار و آل الكنّاس بل يقال آل موسى و آل فرعون.

و قيل:إنّ السّبب فى هذين التّخصيصين أنّهم لمّا ارتكبوا فى آل التّغيير اللّفظى بإبدال الهاء همزه ألفا ارتكبوا التّخصيص الأوّل قصدا للملاءمه بين اللّفظ و المعنى فى أن يطرأ التّغيير على كلّ منهما ثمّ لمّا رأوا أنّ الهاء لمّا كانت حرفا ثقيلا بكونها من أقصى الحلق قد تطرّقت إلى الكلمه بسبب قلبها إلى الألف الّذى هو حرف خفيف خفّه قويّه ارتكبوا التّخصيص الثّانى جبرا لهذا النّقص.

لا يقال:إنّ الآل كان مختصّا بأولى الشّرف و الخطر فينافيه التّصغير على أهيل أو أويل لدلاله التّصغير على التّحقير.

فإنّه يقال:إنّ التّحقير باعتبار لا ينافى الشّرف باعتبار آخر فيصحّ أن يقال أهيل فرعون قصدا للتّحقير باعتبار كونهم محرومين من النّعم الأخرويّه مع كونهم من أولى الشّرف و المنزله باعتبار سيطرتهم الدّنيويّه.

[الأطهار(۱)]جمع طاهر کصاحب و أصحاب،[و صحابته الأخیار(۲)]جمع خیّر بالتّشدید(۳)

جمع طاهر صفه لآله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

لا یقال:إنّ ما ذکره الشّارح هنا من أنّ الأطهار جمع طاهر ینافی ما ذکره فی شرح الکشّاف من أنّه جمع طهر،و ما نقل عن الجوهری من أنّ جمع فاعل علی أفعال لم یثبت.

فإنّه یقال:إن المستفاد من القاموس و غیره أنّ مفرد الأطهار ثلاثه،و هی طاهر و طهر و طهور فإذا لا منافاه بین ما ذکره الشّارح هنا،و بین ما ذکر فی شرح الکشّاف لتعدّد المفرد واقعا و عدم ما یفید الحصر فی کلامه هنا،و فی شرح الکشّاف،و أمّا ما ذکره الجوهری فلا یصغی إلیه،لأنّه قد ثبت جمع فاعل علی أفعال کشاهد علی أشهاد و صاحب علی أصحاب،و الالتزام بأنّ أصحاب جمع صحب مخفّف صاحب کنمر و أنمار أو جمع صحب بالسّکون اسم جمع کنهر و أنهار تکلّف و لا ملزم لنا علی الالتزام به.

الصّحابه فی الأصل کان مصدرا بمعنی الصّحب ثمّ أطلق علی أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شاع استعماله فیهم حتّی صار بمنزله العلم لهم فهو أخصّ من الأصحاب لإطلاقه علی غیر أصحابه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أیضا و لکون الصّحابه کالعلم بالغلبه صحّ النّسبه إلیه کالصّحابی«الأخیار»فیه تلمیح إلی قوله تعالی: کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ (۱)کما أنّ فی الأطهار تلمیح إلی قوله تعالی إِنَّما یُرِیدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً (۲).فمن ذلک وصف الآل بالأطهار،و الصّحابه بالأخیار،ثمّ إنّ النّسبه بین الصّحابه و الآل عموم من وجه لصدقهما معا علی أمیر المؤمنین و فاطمه و الحسن و الحسین علیهم السّلام و صدق الأوّل دون الثّانی علی سلمان و غیره من المؤمنین الّذین أدرکوا صحبه النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و صدق الثّانی دون الأوّل علی سائر الأئمه المعصومین علیهم السّلام.

لعلّ أراد الشّارح أنّ الأخیار صفه مشبّهه مفردها هنا خیّر بالتّشدید لا بالتّخفیف.

و قد اعترض علیه فی المقام بأنّ خیّرا إذا کان صفه مشبّهه یجمع علی أخیار سواء کان مشدّدا أو مخفّفا،و من ذلک ذکر صاحب الکشّاف فی قوله تعالی: لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ الْأَخْیارِ (۳)

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۱۰.

۲- ۲) سوره الأحزاب:۳۳.

۳- ۳) سوره ص:۴۷.

[أمّا بعد(١)]

الأخيار جمع خير مخفف خيّر،فإذا لا وجه لقوله:«بالتّشديد».

و أجيب عن ذلك بوجوه:

الأوّل:أنّ مراده بالتّشديد مطلق التّشديد الشّامل للتّشديد فى الحال و التّشديد فى الأصل فلا يكون مخرجا للخير بالتّخفيف فعلا إن كان مشدّدا بالأصل.إلاّ أنّ هذا المعنى خلاف الظّاهر فالمتبادر من قوله:«جمع خير بالتّشديد»ما يكون مشدّدا فعلا.

الثّانى:أنّ قوله«بالتّشديد»احتراز عن خير الّذى هو أفعل التّفضيل أصله أخير حذفت همزته تخفيفا،لأنّه يثّنى و لا يجمع لا عن خير الّذى هو صفه مشبّهه مخفف خيّر.

و فيه أنّه قد قرّر فى محله أنّ أفعل التّفضيل إنّما يمتنع أن يثّنى أو يجمع إذا كان مجرّدا من الألف و اللاّم و الإضافه أو كان مضافا إلى نكره،و أما مع الاقتران بأل كما فى المقام فالمطابقه واجبه،فإذا كان موصوفه مثّنى أو مجموعا فلا بدّ أن يثّنى أو يجمع كما أنّه إذا كان مضافا إلى معرفه يجوز المطابقه و عدمها فعليه لا وجه للاحتراز عن الخير الّذى هو أفعل التّفضيل،لصحّه أن يجمع على الأخيار أيضا.

الثّالث:أنّ قوله بالتّشديد احتراز عن خير مخفّف خيّر و لا ضير فيه،لأنّ خيرا بالتّخفيف شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه الكمال و الصّفات الظّاهريّه البدنيّه،و خيّر بالتّشديد شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه التّدين و تزيّنه بالصّفات الكماليّه الأخلاقيّه، و لا ريب أنّ المناسب فى المقام توصيف الصّحابه بما يدلّ عليه خيّر بالتّشديد.

[حول كلمه أمّا بعد]

كلمه أمّا هنا لفصل ما بعدها عمّا قبلها مع التّأكيد،و الوجه فى إفادتها التّأكيد أنّك إذا أردت الإخبار بقيام زيد تقول:زيد قائم،و إذا أردت تأكيد ذلك،و أنّه قائم لا محاله تقول:

أمّا زيد فقائم و معنى ذلك مهما يكن من شىء فى الدّنيا فزيد قائم،فقد علّقت قيام زيد على وجود شىء فى الدّنيا،و ذلك محقّق لأنّ الدّنيا ما دامت باقيه يقع فيها شىء فما علّق عليه قيام زيد محقّق،و بمقتضى المعلّق على المحقّق محقّق يكون قيام زيد محقّقا.

ص :۴۳

هو(۱)من الظّروف الزّمانيّه المبنيّه(۲)المنقطعه عن الإضافه(۳)أی بعد الحمد و الصّلاه(۴)و العامل فيه(۵)إمّا لنيابتها عن الفعل(۶)و الأصل(۷)مهما(۸)يكن من شیء بعد الحمد و الصّلاه

أی بعد.

أی علی الضّمّ لشبهها بأحرف الجواب كنعم فی الاستغناء بها عمّا بعدها لا للافتقار لأنّه إنّما يوجب البناء إذا كان إلی جمله و بنی علی الحركه للتّخلّص من التقاء السّاكنين، و كانت ضمّه جبرا لما فاته من الإعراب بإعطائه أقوی الحركات.

أی لفظا لا معنی بدليل قوله«المبنيّه»و المنقطعه عن الإضافه لفظا و معنی معربه و ليست بمبنيّه كما قرّر فی محلّه.

أی كان فی الأصل:أما بعد الحمد و الصّلاه،فكان الظّرف مضافا إلی الحمد و الصّلاه.

أی العامل فی محلّ الظّرف أعنی بعد حال البناء كما هنا و فی لفظه حال الإعراب نصبا علی الظّرفيّه كقولنا:أما بعد الحمد و الصّلاه.

أی العامل فی الظّرف هو كلمه«أمّا»إلاّ أنّ عملها ليس من ذاتها بل لنيابتها عن الفعل،و هو(يكن)الّذی هو فعل الشّرط و قيل العامل فيه هو فعل الشّرط المحذوف.

أی أصل التّركيب و ما حقّ التّركيب أن يكون عليه.

أی ينبغی أن يقع الكلام حول أمّا و مهما من جهات:

الأولی:فی تعيين ما هو أصل«أمّا»و قد وقع الاختلاف بينهم فذهب بعضهم إلی أنّ «أمّا»كان أصله مهما،فنقل كلّ من الحرفين الأوّلين من مكانه و وضع فی مكان الآخر، ثمّ أبدلت الهاء بالهمزه فأدغمت الميم فی الميم فصار أمّا،إلاّ أنّ هذا القول ممّا قام الدّليل علی عدم صحّته،فإنّ مهما اسم و لم يعهد فی لغه العرب أن يجعل الاسم بالتّصريف حرفا أو فعلا،و ذهب الكوفيّون إلی أنّ قولنا:أمّا زيد فقائم كان فی الأصل:إن يكن شیء فزيد قائم،فحذف الشّرط و زيدت ما عوضا عنه و أدغمت النّون فی الميم لقرب مخرجيهما و فتحت الهمزه تخفيفا و جعلت الفاء متوسّطه فصار أمّا زيد فقائم مثلا.

و ذهب غير واحد منهم إلی أنّها كلمه برأسها فی عرض مهما و إن،أی ليس أصله

مهما و لا إن،بل کلمه مستقله فیها معنی الشّرط و التّفصیل حلّت محلّ مهما بمعنی إن، فقولنا:أمّا زید فقائم،کان فی الأصل:مهما یکن من شیء فزید قائم،فحذفت کلمه مهما مع الشّرط تخفیفا و ناب عنها أمّا فجعلت الفاء متوسّطه لأنّ حقّ فاء السّببیّه أن تقع فی وسط الکلام،و ظاهر کلام الشّارح هو هذا القول.و أضر بنا عن المناقشه فی هذه الأقوال تجنّبا عن التّطویل المملّ.

الثّانیه:قد وقع النّزاع بینهم فی أنّ مهما اسم أو حرف،و استدلّ من ذهب إلی أنّها حرف بقول زهیر:

و مهما یکن عند امرئ من خلیقه

و إن خالها تخفی علی النّاس تعلم

بتقریب أنّه قد أعرب خلیقه اسما ل(یکن)و جعل من زائده،فیتعیّن خلوّ الفعل عن ضمیر یرجع إلی مهما الّتی هی موقع مبتدأ علی تقدیر کونها اسما و إذا ثبت أنّها لا موضع لها من الإعراب تعیّن کونها حرفا.

و اختار الجمهور کونها اسما بدلیل قوله تعالی: مَهْمٰا تَأْتِنٰا بِهِ مِنْ آیَهٍ (۱)فإنّ الهاء فی بِهِ عائده إلیها،و من المعلوم أنّ الضّمیر لا یعود إلاّ إلی الاسم.

و الحقّ مع الجمهور،و أمّا الاستدلال بقول زهیر فغیر صحیح لأنّ اسم یکن ضمیر مستتر یرجع إلی مهما و من خلیقه تفسیر له.

الثّالثه:أنّه قد وقع الخلاف فی إعراب(مهما یکن من شیء فزید قائم)فذهب أکثرهم إلی أنّ مهما مبتدأ،و معناه ما لا یعقل غیر الزّمان مع تضمین معنی الشّرط،و خبره فعل الشّرط وحده أو الجواب وحده أو مجموعهما،و یکن تامّه بمعنی یوجد و فاعله ضمیر راجع إلی مهما و من شیء بیان لمهما،و فائدته زیاده البیان و التّعمیم و لا یصحّ أن تجعل من زائده و شیء فاعلا ل(یکن)،لأنّ المبتدأ،حینئذ یبقی بلا عائد.

و ذهب بعضهم إلی أنّه خبر ل(یکن)علی أنّها ناقصه،و شیء اسمها،و من زائده.

و الحقّ هو القول الأوّل لعدم ملزم لنا علی جعل من زائده.

ص:۴۵

۱- ۱) سوره الأعراف:۱۳۲.

و مهما ههنا(۱)مبتدأ،

الرّابعه:أنّ المستفاد من كلام الشّارح حيث قال:أصله مهما يكن من شىء بعد الحمد و الصّلاه إنّ الظّرف من متعلّقات الشّرط المحذوف.

و لكن التّحقيق أنّه من متعلّقات الجزاء،و ذلك لما عرفت من أنّ مثل قولنا:أمّا زيد فقائم مسوق لغرض التّأكيد و التّقرير و المناسب،لذلك جعله من متعلّقات الجزاء لإفاده الكلام حينئذ تعليق الجزاء على أمر متحقّق جدا و هو وجود الشىء فى الدّنيا،و قد عرفت أنّ المعلّق على المحقّق محقّق لا محاله.

الخامسه:أنهم اختلفوا فى كلمه مهما من حيث البساطه و التّركيب:فقال بعضهم هى كلمه بسيطه على وزن فعلى زيدت عليها الألف.و قال الخليل هى ما ألحقت ما أخرى زائده،كما تلحق بسائر كلمات الشّرط نحو إذ ما و حيثما ثمّ استكره تتابع المثلين فأبدل ألف ما الأولى هاء لتجانسهما فى الهمس أو لتحسين اللّفظ.و قال الزّجاج:هى مركبه من مه بمعنى كفّ و ما الشّرطيّه.

و أصح هذه الأقوال هو قول الخليل لكونه مؤيّدا بقياسها على أخواتها.و لا دليل على القول الأوّل و الثّالث.ثمّ معنى مهما هو الزّمان مع تضمن الشّرط نحو مهما تفعل أفعل، فتكون مفعولا لفعل الشّرط قدمت عليه لصدارتها أو مبتدأ خبره فعل الشّرط وحده،أو الجواب وحده،أو مجموعهما.فيما إذا لم يفتقر فعل الشّرط إلى المفعول.

أى فى هذا الأصل و التّقدير و إنّما قيّد ابتدائيّه مهما بقوله:«ههنا»لأنّها قد تكون فى غير هذا التّقدير و المكان مفعولا،كقولك مهما تعط من شىء أقبل.

ثمّ قد اختلف فى خبر هذا المبتدأ و نحوه على ثلاثه مذاهب.

الأوّل:أنّه الشّرط وحده و الجزاء قيد فيه.

و الثّانى:أنّه الجزاء وحده و الشّرط قيد فيه.

و الثّالث:أنّه مجموع الشّرط و الجزاء.

و الاسميّه لازمه للمبتدأ(١)و يكن شرط(٢)و الفاء لازمه له(٣)غالبا(۴)فحين(۵) تضمّنت أمّا معنى الابتداء و الشّرط لزمتها الفاء(۶)،و لصوق الاسم إقامه للّازم(٧) مقام الملزوم(٨)و إبقاء لأثره فى الجمله(٩)

أى الاسميّه لا تنفكّ عن المبتدأ و لازمه للمبتدأ مطلقا لا لهذا المبتدأ فحسب،و لهذا أظهره و لم يقل:و الاسميّه لازمه له مع أن المقام مقام الضّمير.

أى لفظ«يكن»فعل شرط و كان هنا تامّه بمعنى يوجد،فاعلها ضمير يعود على مهما،و من شىء بيان لمهما فى موضع الحال،و هذا البيان لإفاده تأكيد العموم الكائن فى مهما.

أى الفاء لازمه لجوابه.

أى فى أغلب أحوال الجواب،لأنّ الجزاء قد يكون بفاء و قد يكون بلا فاء.

أى المبتدأ و فعل الشّرط و دلّت عليهما لوقوعها موضعهما.

أى لزمتها الفاء حينما قامت مقام فعل الشّرط و هو يكن و لزمها لصوق الاسم حينما قامت مقام المبتدأ و هو مهما.ففى كلام الشّارح لفّ و نشر مشوّش لا مرتّب.بأن يكون المثال الأوّل للأوّل و الثّانى للثّانى.

و هو الفاء فى فعل الشّرط،و الاسميّه فى المبتدأ.

و هو المبتدأ و فعل الشّرط.

راجع إلى كلّ من الإقامه و الإبقاء،و معنى العباره لزمت الفاء و لصوق الاسم و إقامه اللّازم مقام الملزوم فى الجمله و إبقاء لأثره فى الجمله،أمّا لزوم الفاء إبقاء لأثر الشّرط و لصوق الاسم إبقاء لأثر المبتدأ فى الجمله فواضح،فإنّ للشّرط علامات و آثار منها الجزاء و منها الفاء فلزوم الفاء إبقاء لها فى الجمله،و كذلك للمبتدأ علامات و آثار كثيره من الاسميّه و الخبر و الحمل بينهما،فلصوق الاسم إبقاء لها فى الجمله.

و أمّا إقامه اللاّزم مقام الملزوم فى الجمله،فلأنّ الفاء و إن قامت مقام الشّرط و هو ما قبل الجزاء إلاّ أنّها ليست فى مقامه حقيقه،لأنّ مقامه حقيقه هو ما قبل الظّرف لأنّه معموله فالمقام الحقيقى هو محلّ أمّا.

و كذا لصوق الاسم لم يقم فى مقام المبتدأ،لأنّ مقامه حقيقه هو موضع أمّا لأنّها نابت

[فلمّا]هو ظرف(۱)بمعنى إذ(۲)يستعمل استعمال الشّرط(۳)يليه فعل ماض لفظا أو معنى(۴)[كان علم البلاغه]هو المعانى و البيان(۵)[و]علم[توابعها(۶)]هو البديع

عنه و وقعت فى موضعه لكن لمّا كانت الفاء قريبه من أمّا فكأنّها حلّت فى موضع ملزومها فهى حالّه محلّه فى الجمله لا فى التّحقيق.و كذا لمّا كان الاسم ملاصقا لأمّا،فكأنّ الاسميّه حلّت محلّ ملزومها فهى حالّه محلّه فى الجمله لا فى التّحقيق.

أى لمّا ظرف إذا وقع بعده جملتان تصلحان للشّرط و الجزاء و إلاّ كانت حرف نفى كلم،نحو ندم زيد و لمّا ينفعه النّدم،أو تكون بمعنى إلاّ،نحو قوله تعالى: إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمّا عَلَيْها حافِظٌ أى إلاّ عليها حافظ.

قوله:«فلّما هو ظرف بمعنى إذ»أحسن من قوله:فى المطوّل حيث قال:(لمّا ظرف بمعنى إذا)بل لا يصحّ جعل لمّا بمعنى إذا لأنّ إذا للاستقبال و إذ للمضىّ،و لمّا متّحد مع إذ معنى،إذ كلّ منهما للمضىّ و يستعمل استعمال الشّرط من حيث إفادتها التّعليق فى الماضى.

كما فى قولك لمّا قمت قمت.

كما فى قولك لمّا لم تقم لم أقم.و لمّا اسم بمعنى إذ،و ليس حرف شرط كما توهّمه بعض من قول سيبويه حيث قال:لمّا لوقوع أمر لوقوع غيره.

فتوهّم بعضهم من هذا القول أنّ لمّا حرف شرط مثل لو،إلاّ أنّ لو لانتفاء الثّانى لانتفاء الأوّل،و لمّا لثبوت الثّانى لثبوت الأوّل.

و قد ظهر بطلان هذا التوهّم ممّا ذكرناه من أنّ لمّا اسم بمعنى إذ يستعمل استعمال الشّرط،و الوجه فى ذلك أنّه إذا اتّحد معنى لفظ مع معنى اسم كان هو أيضا اسما،و قد عرفت أنّ لمّا متّحد مع إذ معنى فيكون مثله فى الاسميّه،و لا يتّحد مع لو معنى،لأنّه للامتناع و ذلك للثّبوت،فلا يكون حرف شرط مثله.

أى هو علم المعانى و البيان.

أى توابع البلاغه و تقدير الشّارح لفظ العلم قبل توابعها إشاره إلى أنّ توابعها مجرور على المضاف إليه السّابق أعنى البلاغه،إنّ المضاف الّذى هو علم مسلّط عليها لأنّ القيد المقدّم على المعطوف عليه يعتبر فى المعطوف أيضا.

[من أجلّ العلوم قدرا و أدقّها سرّا(١)إذ به(٢)]أى بعلم البلاغه و توابعها لا بغيره من العلوم(٣)كاللّغه و الصّرف و النّحو[تعرف دقائق العربيه(۴)و أسرارها(۵)]

و قد جعل المصنّف البديع علما مستقلّا مع أنّ الزّمخشرى جعله ذيلا لعلمى البلاغه و لم يجعله علما برأسه،و كونه علما مستقلّا كما جعله المصنّف أولى لأن البديع له موضوع متميّز عن موضوع علم البلاغه و له غايه متميّزه أيضا.

فالبديع أيضا علم يتعلّق بتوابعها وهى الوجوه المحسّنه للكلام البليغ كالجناس و الطّباق و التّلميح و نحو ذلک من المحسّنات اللّفظيّه و المعنويّه المتكفّله لبيانها علم البديع.

أى«لمّا كان علم البلاغه و توابعها من أجل العلوم قدرا»أى رتبه و منزله«و أدقها سرّا» أى نكته لطيفه و أتى بمن تبعيضيّه للإشاره إلى أنّ علم البلاغه و توابعها ليس أجلّ جميع العلوم،بل من الطّائفه الّتى تكون أجلّ العلوم كعلم التّوحيد و التّفسير و الفقه و الحديث.

ثمّ قوله:«قدرا»تمييز من نسبه الأجلّ إلى العلوم محوّل عن الفاعل،و تقدير الكلام فلمّا كان أى لمّا كان علم البلاغه و توابعها من طائفه علوم أجلّ قدرها من العلوم،و كذا قوله:«سرّا»أى من علوم أدقّ سرّها من العلوم.و لک أن تجعلهما تمييزا محوّلا عن اسم، كان قدر علم البلاغه و سرّه من أجلّ أقدار العلوم،و من أدقّ أسرارها ألّفت مختصرا.

تعليل لكون علم البلاغه و توابعها من أجلّ العلوم.

إشاره إلى أنّ تقديم الظّرف أعنى:«به»لإفاده الحصر،و المراد به الحصر الإضافى لا الحقيقى حتّى يرد أنّ دقائق اللّغه العربيّه تعرف بحسب السّليقه أيضا.

أى اللّغه العربيّه،و إنّما ترک ذكر الموصوف ليوقع السّامع فى توهّم أمر غير مطابق للواقع،و هو أنّ دقائق جميع العلوم الأدبيّه تعرف بهذا العلم و الدّاعى إلى هذا الإيهام إفاده تفخيم شأنه.

أى أسرار العربيّه و عطفها على«دقائق»تفسيريّه و المراد بالدّقائق و الأسرار هى المعانى الّتى تدلّ عليها التّراكيب باعتبار الخصوصيات الكائنه فيها و هى عباره عن مقتضيات الأحوال كالتّقديم و الذّكر و الحذف و التّأخير و التّأكيد و أمثال ذلک،فعليه يراد بالدّقائق الأحوال كالشّکّ و الإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الفطانه،و بالأسرار الاعتبارات الّتى تقتضيها تلک الأحوال كالتّأكيد الاستحسانى و الوجوبى و التّجريد و الذّكر و الحذف و غير ذلک،ممّا يفصّله علم المعانى.

فیکون من أدقّ العلوم سرّا(۱)[و یکشف عن وجوه(۲)الإعجاز فی نظم القرآن أستارها(۳)]أی بــه یعرف أنّ القرآن معجز لکونه(۴)فی أعلی مراتب البلاغه لاشتماله(۵) علی الدّقائق

لا یقال:إنّ هذا التّفریع لا وجه له لأنّ دقّه المعلوم مستلزم لدقّه العلم لا لأدقّیته.

فإنّه یقال:إنّ ما ذکر إنّما یتمّ علی أن یکون التّفریع المذکور علی قوله«إذ به تعرف دقائق العربیّه»إلاّ أنّ الأمر لیس کذلک بل التّفریع علی قوله«إذ به تعرف...»منضمّا إلی مقدّمه مشهوره و لو ادّعاء و هی أنّ دقائق العربیّه أدقّ دقائق العلوم و هذه المقدّمه حذفت فی عباره المصنّف لشهرتها و التّقدیر إذ به تعرف دقائق العربیّه و أسرارها الّتی هی من أدق الدّقائق فیستقیم التّفریع حینئذ.

قوله:«وجوه»جمع وجه،و له معنیان قریب و هو العضو المخصوص،و بعید و هو الطّریق علی الأرض،و المراد به هنا هو المعنی الثّانی.

و الظّرف أعنی قوله:فی نظم القرآن حال عن وجوه الإعجاز أو من نفس الإعجاز لصحّه إقامه المضاف إلیه مقام المضاف.بأن یقال و به یکشف عن الإعجاز فی نظم القرآن أستاره، و فی مثل ذلک لا مانع من وقوع الحال عن المضاف إلیه کما قال ابن مالک:

و لا تجرّ حالا من المضاف له

إلاّ إذا اقتضی مضاف عمله

أو کان جزء ماله أضیفا

أو مثل جزئه له فلا تحیفا

ثمّ إنّ المراد بالوجوه:إمّا الخصوصیات الکائنه فی ألفاظ القرآن الموجبه لإعجازه بحیث لا یمکن للبشر الإتیان بمثله.و إمّا مراتب الإعجاز الکائنه فی آیات القرآن فإنّها مختلفه فی البلاغه،و إن کان کلّها بالغا حدّ الإعجاز.

قوله:«أستارها»مرفوع لأنّه نائب فاعل لقوله:«یکشف»و هو علی صیغه المجهول معطوف علی قوله:«یعرف»و لیس علی صیغه المعلوم بأن یکون مسندا إلی ضمیر یعود إلی علم البلاغه إذ عندئذ لا بد من نصب أستارها و هو مناف للسّجع.

قوله:«لکونه فی...»علّه لکون القرآن معجزا.

علّه لکون القرآن فی أعلی مراتب البلاغه.

و الأسرار و الخواصّ الخارجه عن طوق البشر(۱)و هذا(۲)وسيله إلى تصديق النّبى عليه السّلام و هو(۳)وسيله إلى الفوز بجميع السّعادات(۴)فيكون(۵)من أجلّ العلوم

المراد بالدّقائق و الأسرار والخواصّ الخارجه عن طوق البشر أى عن وسعه و قدرته هى الخصوصيات الّتى تقتضيها الأحوال كالتّأكيد و التّجريد و التّقديم و التّأخير و نحو ذلك ممّا يأتى تفصيله فى الكتاب.

لا شكّ فى أنّ القرآن معجز و قد اختلفوا فى سبب الإعجاز على أقوال:

فذهب المشهور إلى أنّه لاشتماله على الدّقائق و الأسرار الّتى هى خارجه عن قدره البشر، و قد ذهب إليه المصنّف و الشّارح.و ذهب القاضى الباقلانى إلى أنّ وجه الإعجاز هو اجتماع الفصاحه مع الأسلوب المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلال لأحدهما.و ذهب بعضهم إلى أنّه لاشتماله على الإخبار عن المغيبات.و ذهب جماعه آخرون إلى أنّه لسلامته عن التّناقض و الاختلاف.

و كيف كان فلا شكّ فى كون القرآن معجزه من ناحيه كونه مشتملا على الإخبار عن المغيبات،و كذلك من ناحيه كونه فى الطّبقه العلّيا من البلاغه و الدّرجه القصوى من الفصاحه على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم.

و أما سلامته عن التّناقض أو مجرّد مخالفته لكلام العرب فى الأسلوب فلم يثبت كونهما سببين للإعجاز،لإمكان أن يكتب الإنسان كتابا لا يكون مشتملا على التّناقض أصلا أو يأتى بكلام على أسلوب سوره قصيره من القرآن،كما نسب إلى مسيلمه الكذاب(الفيل ما الفيل و ما أدراك ما الفيل له ذنب و ثيل و خرطوم طويل).

أى معرفه إعجاز القرآن.

أى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى الدّنيويّه و الأخرويّه.

و الحاصل إنّ معرفه إعجاز القرآن وسيله إلى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جميع ما جاء به من الأحكام الشّرعيّه اعتقاديّه كانت أو فرعيّه.ثمّ تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وسيله إلى الفوز و الظّفر بالسّعادات و الخيرات الدّنيويّه و الأخرويّه.

أى فيكون هذا العلم من أجلّ العلوم.

لكون(۱)معلومه و غايته من أجلّ المعلومات و الغايات

علّه لكون هذا العلم أجلّ العلوم لأنّ جلاله العلم إنّما هى بجلاله معلومه و غايته.

و معلوم هذا العلم هو إعجاز القرآن و غايته تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بكلّ ما جاء به الّذى هو وسيله إلى الفوز و الظّفر بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه.

نعم،اعترض فى المقام بما حاصله:من أنّ تعليل الشّارح كون علم البلاغه من أجلّ العلوم بكون معلومه من أجلّ المعلومات فاسد،سواء أريد بعلم البلاغه القواعد المذكوره فيها كما هو الظّاهر،أو أريد به الإدراك أو الملكه الّتى يقتدر بها على الإدراكات الجزئيّه و استحضار القواعد الّتى حصل من ممارستها تلك القوه الرّاسخه.

وجه الفساد فى الأوّل أنّ المراد من معلوم العلم القواعد الكلّيّه المذكوره فى العلم مثل كلّ حكم منكر يجب تأكيده،و كلّ حكم مشكوك يحسن تأكيده،و كلّ فاعل مرفوع، و كلّ خمر حرام،و هكذا،و المفروض أنّ المراد بالعلم أيضا،تلك القواعد فحينئذ يكون قوله:«لكون معلومه من أجلّ المعلومات»تعليلا لشىء بنفسه و هو فاسد.

و أما فى الثّانى فلأنّ قوله:«لكون معلومه من أجلّ المعلومات»لا يكون صالحا لأن يجعل علّه لكون علم البلاغه من أجلّ العلوم،و ذلك لأنّ ما ثبت قبل التّفريع ليس إلاّ أنّ هذا العلم به يكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها و به يعرف أنّ القرآن معجز لكونه فى الدّرجه القصوى من البلاغه فيصير ذلك وسيله إلى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الفوز بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه،و كون العلم له هذا الشّأن الرّفيع لا يستدعى أن يكون معلومه-أ ى مسائله و قواعده-من أجلّ المعلومات و المسائل على نحو يستدلّ على أشرفيّه العلم الموصوف بالصّفات المذكوره بأشرفيّه هذا المعلوم.

و بعباره وجيزه:إنّ الجمل السّابقه ناطقه بأشرفيّه نفس العلم لكونه كاشفا عن وجوه الإعجاز أستارها لا على أشرفيته بأشرفيّه معلومه.

و يمكن الجواب بأنّ المراد من العلم هو الأصول و القواعد و من المعلوم المعلوم منها، أى ما يعرف من تلك القواعد و يحصل العلم به من أجل ممارستها و هو كون القرآن معجزا،و ليس المراد به المعلوم بمعنى نفس الأصول و القواعد حتّى يلزم تعليل الشّىء بنفسه،فلا يرد الأشكال الأوّل لمغايره المعلوم و هو كون القرآن معجزا للعلم و هو نفس الأصول و القواعد.

و تشبيه وجوه الإعجاز(۱)بالأشياء المحتجبه تحت الأستار استعاره بالكنايه(۲) و إثبات الأستار لها استعاره تخييليّه

و أما عدم ورود الثّانى فلأنّه قد ظهر قبل التّعليل أن إعجاز القرآن لكونه فى أعلى مراتب البلاغه من أشرف المعلومات لكونه وسيله لتصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و موجبا للفوز بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه،فيستقيم حينئذ تعليل أشرفيّه علم البلاغه بأشرفيّه معلومه،فيلزم تعليل أفضليّه الشّىء بما يترتّب عليه،غايه الأمر هذا الجواب إنّما يتمّ على أن يكون المراد من المعلوم إعجاز القرآن لا القواعد،و هو كذلك لإتيانه بالمعلوم مفردا حيث قال:«لكون معلومه»فلو كان المراد من المعلوم القواعد لأتى بصيغه الجمع و يقول:لكون معلوماته من أجل المعلومات.ثمّ المراد بالغايه هى الفوز بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه.

أى وجوه الإعجاز عباره عن أنواع البلاغه و طرقها الّتى حصل بها الإعجاز و هى خواص التّراكيب كالحذف و الذّكر و التّقديم و التّأخير و التّأكيد و التّجريد إلى غير ذلك من مقتضيات الأحوال الّتى برعايتها تحصل مرتبه راقيه من البلاغه توجب هذه المرتبه مرتبه من الإعجاز.

[المراد من الاستعاره بالكنايه]

توضيح الكلام فى المقام يتوقف على بيان أمور:

الأوّل:ما هو المراد من الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه؟ الثّانى:ما هو المراد من الإيهام؟ الثّالث:تطبيق الأمور على هذا المقام.

أمّا المراد بالاستعاره بالكنايه فللقوم فيها ثلاثه مذاهب.

الأوّل:ما ذهب إليه المصنّف و هو أنّ الاستعاره بالكنايه هى عباره عن أن يشبه شىء بشىء فى النّفس فيسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه و يثبت له لازم من لوازم المشبّه به ليدلّ على ذلك التّشبيه المضمر فى النّفس فهذا التّشبيه المضمر فى النّفس يسمّى استعاره بالكنايه أو مكنيّا عنها،أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرح به بل أشير إليه بذكر أمر مختص له.أمّا الاستعاره فمجرّد تسميه خاليه عن المناسبه،و إثبات ذلك الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه استعاره تخييليّه،لأنّه قد استعير للمشبّه أمر يخصّ المشبّه به،و به يكون قوامه أو كماله فى وجه الشّبه،ليخيّل أنّه من جنس المشبّه به كما فى قول الشّاعر:

إذ المنيّه أنشبت أظفارها

ألفيت كلّ تميمه لا تنفع

شبّه الشّاعر فى نفسه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس بالقهر و الغلبه فسكت عن ذكر الأركان سوى المنيّه الّتى هى المشبّه،و أثبت لها الأظفار الّتى لا يكمل ذلك الاغتيال فى المشبّه به و هو السّبع إلاّ بها،فتشبيه المنيّه فى النّفس بالسّبع استعاره بالكنايه،و إثبات الأظفار لها استعاره تخييليّه.

الثّانى:ما يستفاد من كلام القدماء،و هو أنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يراد من لفظ المشبّه به المشبّه بادّعاء أنّ المشبّه داخل فى جنس المشبّه به لكن لا يذكر لفظ المشبّه به،بل يشار إليه بذكر لازمه و رديفه الثّابت للفظ المشبّه،فإراده المشبّه من لفظ المشبّه به المرموز إليه بذكر اللاّزم استعاره بالكنايه،أمّا الاستعاره فلأنّه قد استعير لفظ المشبّه به فى النّفس للمشبّه،و أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرّح به بل إنّما أومى إليه بلازمه،و إثبات لازم المشبّه به للمشبّه المصرّح به تخييليّه،فلا اختلاف بين المصنّف و القدماء فى الاستعاره التّخييليّه،بل إنّما الاختلاف بينهما فى الاستعاره بالكنايه،حيث إنها عند المصنّف عباره عن التّشبيه المضمر فى النّفس،قد أشير إليه بذكر لازم المشبّه به،و عند القدماء عباره عن إراده المشبّه من لفظ المشبّه به المرموز قد أشير إليه بما يلزمه و يخصّه.

الثّالث:ما ذهب إليه السّكّاكى،و هو أنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبّه و يراد به المشبّه به الادّعائى و يجعل إثبات لازم من لوازم المشبّه به الحقيقىّ للمشبّه قرينه عليه ففى قول الشّاعر المتقدّم أريد بالمنيّه السّبع الّذى هو فى الحقيقه ليس إلاّ الموت لكن ادّعى مبالغه أنّه سبع و ليس إلاّ،و جعل إثبات الأظفار للمنيّه قرينه على هذا المعنى،و أريد بها الصّوره الوهميّه الّتى لا تحقّق لها فى الخارج.

توضيح ذلك أنّ الشّاعر لمّا شبّه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس و ادّعى أنّه سبع و ليس إلاّ،أخذ الوهم فى تصويرها بصوره السّبع و اختراع لوازمه لها من الذّنب و الشّعر و الأظفار، فبعد ذلك أطلق على السّبع الادّعائى اسم المنيّه و على الصّوره الوهميّه الّتى تصوّرها مثل صوره الأظفار لفظ الأظفار.فما ذهب إليه السّكّاكى مخالف لما ذهب إليه المصنّف و السّلف،بالقياس إلى كلّ من الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه و ذلك لأنّ الاستعاره

و ذكر الوجوه إيهام(١)أو تشبيه الإعجاز بالصّور الحسنه

بالكنايه عند المصنّف عباره عن التّشبيه المضمر فى النّفس،و عند السّكّاكى عباره عن إطلاق لفظ المشبّه على المشبّه به الادّعائى،فلفظ المنيّه فى المثال مستعار و الموت مستعار منه و السّبع الاختراعى مستعار له،و عند السّلف عباره عن إراده المشبّه عن لفظ المشبّه به الّذى أشير إليه بذكر لازمه،فهو كالنّقيض لما ذكره السّكّاكى،فإنّ المستعار عندهم لفظ السّبع و المستعار منه الحيوان المفترس و المستعار له الموت الّذى ادّعى كونه سبعا.

ثمّ الاستعاره التّخييليّه عند المصنّف و القوم مجرّد إثبات لازم من لوازم المشبّه به للمشبّه على نحو المجاز فى الإثبات مع كونه مستعملا فى معناه الحقيقى.و أمّا عند السّكّاكى فلم يبق على معناه الحقيقى،بل استعمل فى الصّوره الوهميّه الّتى اخترعتها النّفس للموت.

هذا تمام الكلام فى الأمر الأوّل،ذكرنا ما فى(المفصّل فى شرح المطوّل)مع طوله لأنّه لا يخلو عن فائده.

و أمّا المراد بالإيهام،فهو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و الآخر بعيد و يراد به البعيد.و أما تطبيق الأمور المذكوره على ما نحن فيه،فلأنّ المصنّف قد شبّه فى نفسه وجوه الإعجاز-أى الخصوصيات و المزايا الّتى توجب ارتفاع شأن الكلام على حدّ الإعجاز-بالأشياء الخارجيّه المحتجبه تحت الأستار بجامع الخفاء،و عدم الاطّلاع، فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه،و هو قوله:وجوه الإعجاز،و أثبت له أمرا مختصّا بالمشبّه به،و هو الأستار،فإنّها من لوازم الأشياء،المحتجبه تحتها ليكون هذا قرينه على التّشبيه المضمر فى النّفس فنفس هذا التّشبيه استعاره بالكنايه و إثبات الأستار للوجوه استعاره تخييليّه.

أى التّعبير عن الخصوصيات الّتى توجب الإعجاز بالوجوه إيهام أى توريه،و هو كما ذكرنا أن يطلق لفظ له معنيان قريب لكثره استعماله فيه،و بعيد لقلّه استعماله فيه،و يراد به المعنى البعيد لقرينه خفيّه بحيث يذهب قبل التّأمل إلى إراده المعنى القريب.

و تطبيق ذلك فى المقام أنّ للوجه معنيين:

الأوّل:الجارحه المخصوصه الشّائع استعماله فيها.

استعاره بالکنایه(۱)و إثبات الوجوه له استعاره تخییلیّه و ذکر الأستار ترشیح(۲)، و نظم(۳)القرآن تألیف کلماته

و الثّانی:الطّریق القلیل استعماله فیه.و أرید به فی المقام هذا المعنی الثّانی لقرینه خفیّه و هی استحاله أن یکون للإعجاز جارحه مخصوصه.

عطف علی قوله«و تشبیه وجوه...».

قال العلاّمه المرحوم الشّیخ موسی البامیانی رحمه اللّه فی المقام ما هذا لفظه:لمّا کان فی قول المصنّف«به یکشف عن وجوه الإعجاز فی نظم القرآن أستارها»اعتباران:

الأوّل:أن یعتبر تشبیه وجوه الإعجاز بالأشیاء المحتجبه تحت الأستار بجامع الخفاء.

و الثّانی:أن یعتبر تشبیه نفس الإعجاز بالصّور الحسنه بجامع میل النّفس و تشوّقها إلی کلّ واحد منهما.

بیّن الشّارح کلاّ من هذین الاعتبارین و تقدّم الکلام فی الاعتبار الأوّل،بقی الکلام فی الثّانی حاصله:أنّ المصنّف قد شبّه فی نفسه الإعجاز بالصّور الحسنه بجامع میل النّفس، فسکت عن ذکر أرکان التّشبیه سوی المشبّه،و هو الإعجاز و أثبت له لازما من لوازم الصّور الحسنه،و هو الوجوه،فهذا التّشبیه النّفسی استعاره بالکنایه و هاتیک الإضافه أعنی إضافه الوجوه إلی الإعجاز استعاره تخییلیّه انتهی کلامه مع تصرّف ما.

لکونها ملائمه للمشبّه به و هو الصّور الحسنه لأنّ التّرشیح فی اللّغه و إن کان بمعنی التّزیین إلاّ أنّه فی الاصطلاح أن تقترن الاستعاره مصرّحه کانت أو بالکنایه بما یلائم المشبه به و ذکر الأستار من هذا القبیل،حیث رشّح و زیّن المصنّف هذا التّشبیه بذکر ما یلائم المشبّه به و هو الأستار،و فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

یراد به بیان نکته اختیار التّعبیر بالنّظم علی التّعبیر باللّفظ و هی التّنبیه علی منشأ الإعجاز لأنّ إعجاز القرآن إنّما یحصل بأن یکون تألیف کلماته مترتّبه المعانی متناسقه الدّلالات علی حسب ما یقتضیه العقل،فإنّ الإعجاز إنّما هو باعتبار کمال البلاغه،کمال البلاغه إنّما هو باعتبار النّظم لا بمجرد اللّفظ هذا مجمل الکلام فی المقام.

و أمّا تفصیل ذلک فنقول:إنّ النّظم فی اللّغه،و إن کان بمعنی جمع اللّؤلؤ فی السّلک، إلاّ أنّ ما ذکره الشّارح معنی اصطلاحیّ له و المناسبه بین المعنیین ظاهره،فان الکلمات المترتّبه أشبه شیء باللآلئ المنظّمه فی السّلک.

مترّبه المعانی(۱)متناسقه الدّلالات علی حسب ما یقتضیه العقل لا توالیها فی النّطق و ضمّ بعضها إلی بعض کیفما اتّفق(۲)

حال من الکلمات،فمعنی العباره حینئذ أنّ نظم القرآن عباره عن جمع کلماته حال کون تلک الکلمات مترّبه المعانی علی حسب ما یقتضیه العقل بأن یکون کلّ واحد من المعانی الّتی تدلّ تلک الألفاظ علیها واقعا فی محلّ یلیق به بحسب مقتضی العقل.کالتّأکید و التّجرید و التّقدیم و التّأخیر و الحذف و الذّکر بحسب ما تقتضیه الأحوال،و ترتیبها عباره عن وضع کلّ منها فی محلّه المطلوب فیه.

و المراد من الدّلالات فی قوله:«متناسقه الدّلالات»هی الدّلالات الاصطلاحیّه من المطابقیّه و التّضمّنیّه و الالتزامیّه.

و المراد بتناسقها تناسبها و تماثلها لمقتضی الحال بمعنی أنّ الدّلاله المطابقیّه یؤتی بها فیما إذا کانت الحال تقتضیها،و کذلک التّضمّنیّه و الالتزامیّه فحینئذ قوله:«متناسقه الدّلالات»لا یکون تکرارا لقوله:«مترّبه المعانی»لوضوح الفرق بینهما.

قوله:«و ضمّ بعضها...»عطف تفسیری لقوله:«لا توالیها»أی الکلمات فی النّطق.

و معنی العباره حینئذ أنّ نظم القرآن لا یطلق علی جمع کلماته کیفما اتّفق أی کان بین معانیها ترتیب یقتضیه العقل أم لم یکن،و کانت دلالتها مناسبه لمقتضی الحال علی حسب ما یقتضیه العقل أم لم تکن.

ثمّ فی التّعبیر بالنّظم استعاره یحتمل أن تکون مکنیّه،و یحتمل أن تکون مصرّحه.

تقریب الأوّل:بأن کان المصنّف قد شبّه القرآن فی نفسه بمجموع من الدّرر المنظّمه فی السّلک بجامع میل النّفس و تشوّقها إلیها و کونهما مترّبی الأجزاء ترتیبا خاصّا.فسکت عن ذکر أرکان التّشبیه إلا المشبّه و هو القرآن و أثبت له لازما من لوازم الدّرر و هو النّظم فهذا التّشبیه المضمر فی النّفس استعاره بالکنایه و ذاک الإثبات استعاره تخییلیّه.

و تقریب الثّانی:أی الاستعاره المصرّحه،بأن کان المصنّف قد شبّه فی نفسه ترتیب کلمات القرآن بترتیب الدّرر فی السّلک فترک أرکان التّشبیه بأجمعها سوی لفظ المشبّه به، و هو النّظم و أراد منه المشبّه أعنی ترتیب کلمات القرآن.و الفرق بینهما بعد اشتراکهما فی ابتناء کلّ منهما علی التّشبیه المضمر فی النّفس من وجوه:

[و كان القسم الثّالث(١)من مفتاح العلوم الّذى صنّفه الفاضل العلاّمه أبو يعقوب يوسف

الأوّل:أنّ المذكور فى الاستعاره بالكنايه لفظ المشبّه و المتروک لفظ المشبّه به و المذكور فى الاستعاره بالكنايه لفظ المشبّه به و المتروک لفظ المشبّه.

الثّانى:أنّ المراد من المذكور فى الأولى نفس المعنى الحقيقى لا المشبّه به،و فى الثّانيه المراد به معناه المجازى أى المشبّه.

الثّالث:أنّ الأولى مستلزمه للاستعاره التّخييليّه دون الثّانيه.

عطف على قوله:«كان علم البلاغه»فالواو عاطفه لا-للحال لأنّ الأصل فيها العطف فمع إمكان حملها عليه لا مجال لحملها على معنى آخر مخالف لأصلها.

ثمّ كلمه«من»فى قوله:«من مفتاح العلوم...»للتّبيين المشوب بالتّبعيض و ليست للتّبيين المحض لأ-ن القسم الثّالث ليس عين مفتاح العلوم كما هو مقتضى كون من للتّبيين المحض،بل إنّما هو بعضه فإنّه جعل كتابه على ثلاثه أقسام:

الأوّل:فى النّحو و الصّرف و الاشتقاق.

و الثّانى:فى العروض و القوافى و المنطق.

و الثّالث:فى المعانى و البيان و البديع.

فالقسم الثّالث بعض من مفتاح العلوم لا عينه.ثمّ إنّ الظّرف إمّا حال من القسم الثّالث بناء على ما هو الصّحيح من جواز الإتيان بالحال من المبتدأ،و إمّا صفه له،ثمّ إنّه سمّى كتابه بمفتاح العلوم لكونه مفتاحا للعلّوم التّسعه الّتى اشتمل عليها من الصّرف و النّحو و الاشتقاق و المعانى و البيان و البديع و القوافى و العروض و المنطق.

و فيه استعاره بالكنايه حيث شبّه السّكّاكى فى نفسه مسائل العلوم التّسعه و قواعدها بالأموال النّفيسه المخزونه فى بيت مقفّل بابه بجامع المجهوليّه و المستوريّه مع ميل النّفس إليهما فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه و أراد به المشبّه به الادّعائى أى مسائل العلوم التّسعه بعد جعلها متقمّصه بقميص الأموال المخزونه و ادّعاء أنّها داخله فى جنسها و أثبت للفظ المشبّه لازما من لوازم الأموال المخزونه فى بيت مقفّل و هو المفتاح ليكون قرينه على الاستعاره.

ثمّ السّكّاكى نسبه إلى جده حيث كان سكّاكا للذّهب و الفضه.

السّکّاکی]تغمّده اللّه(۱)بغفرانه[أعظم ما صنّف فیه(۲)]أی فی علم البلاغه و توابعها[من الکتب المشهوره]بیان لما صنّف[نفعا]تمییز(۳)من أعظم[لکونه]أی القسم الثّالث[أحسنها]أی أحسن الکتب المشهوره[ترتیبا(۴)]هو وضع کلّ شیء فی مرتبته(۵)

عبّر عن جعله مغفورا بتغمّده بالغفران کی یکون إشاره إلی تشبیهه بالسّیف القاطع بجامع الحدّه فإنّه کان ذا قریحه طیّاره و فکره حادّه و ذلک لأنّ الغمد هو غلاف السّیف، یقال:أغمدت السّیف أی جعلته فی غلافه.

و حاصل المعنی ستر اللّه ذنوب الفاضل العلاّمه الّذی فی جوده قریحته کالسّیف القاطع و حفظه عن المکروهات کما یحفظ السّیف بالغمد.

لفظ«ما»فی قوله«ما صنّف»لیس موصولا حرفیّا لأنّ هذا القسم الثّالث لیس أعظم التّصانیف بل إنّما هو من أعظم المصنّفات و الکتب،فهی إمّا نکره موصوفه بمعنی شیء أو موصوف اسمی عباره عن الکتب لا عن کتاب،بدلیل أنّ المصنّف قد بیّنه بقوله:«من الکتب المشهوره».

أی تمییز عن نسبه أعظم إلی ما صنّف محوّل عن الفاعل أی أعظم نفعه ما صنّف فیه.

«ترتیبا»منصوب علی التّمییز فیکون تمییز من نسبه أحسن إلی الضّمیر المستتر فیه الرّاجع إلی القسم الثّالث و محوّلا عن الفاعل،فالتّقدیر لکونه أحسن ترتیبه من ترتیبها.

أی التّرتیب عباره عن وضع کلّ شیء فی مرتبته.

و لا یقال:إنّ التّفسیر المذکور للتّرتیب ممّا لا أساس له بل هو مستحیل و ذلک لأن الضّمیر فی مرتبته إمّا راجع إلی المضاف أعنی کلّ،و إمّا راجع إلی المضاف إلیه أی شیء و کلّ من الفرضین غیر صحیح.

أمّا الأوّل:فلأنّه مستلزم لأن یکون التّرتیب عباره عن وضع کلّ شیء فی مرتبه کلّ شیء و لازم ذلک أن یکون الشّیء موضوعا فی مرتبه نفسه و مرتبه غیره و هو مستحیل.

و أمّا الثّانی:فلأنّه مستلزم لأن یکون التّرتیب عباره عن وضع الأشیاء فی موضع شیء واحد و هو کسابقه من الاستحاله.

ص :۵۹

[و]لكونه[أتمّها تحريرا(١)]هو تهذيب الكلام(٢)

فإنّه يقال:إنّه يمكن الجواب عن كلا الشّقين فإنّا نختار الشّق الأوّل و نقول:إنّ ما ذكر من لزوم الاستحاله ممنوع،إذ يكون قوله:«وضع كلّ شيء فى مرتبته»عندئذ من قبيل مقابله الجمع بالجمع و هى تقتضى التّوزيع بحسب الآحاد،فيكون هذا الكلام بمنزله أن يقال:

التّرتيب وضع كلّ فرد من اللّفظ فى مرتبه لائقه به و ليس هذا تأويلا بعيدا ليحتاج إلى شاهد،بل هو الظّاهر منه بحسب المتفاهم العرفى هذا أوّلا.

و ثانيا إنّا نختار الشّق الثّانى،و هو كون الضّمير راجعا إلى المضاف إليه و نقول:إنّ العموم المستفاد من كلّ يلحظ بعد إرجاع ضمير مرتبته إلى الشيء،فيكون حاصل المعنى حينئذ التّرتيب وضع الشيء فى مرتبته أى شيء فلا يرد عليه ما ذكر من المحذور إلّا أنّ الأوّل أقرب من الثّانى لكونه موافقا لما يفهمه العرف من مثل هذا التّركيب.

أى و لكون القسم الثّالث أتمّ الكتب المشهوره تحريرا أى تهذيبا عن الحشو و الزّوائد و سائر المعايب.

لا يقال:إنّ مقتضى أفعل التّفضيل كون الكتب المشهوره موصوفه بتمام التّحرير و القسم الثّالث بزياده التّمام و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به لوجهين:

الأوّل:إنّه ينافى وقوع الحشو و التّطويل و نحوهما فى الكتب المشهوره و لازم ذلك التّنافى بين قوله«أتمّها تحريرا»-حيث يكون مفاده أنّ الكتب المشهوره تامّه خاليه عن المعايب إلّا أنّ القسم الثّالث أتمّها تحريرا و أكثرها تهذيبا و بين ما سيأتى من توصيفه القسم الثّالث بكونه غير مصون من الحشو و التّعقيد و التّطويل.

الثّانى:إنّ تمام الشيء عباره عن نهايته فلا يقبل الزّياده لأنّها واحده و ما لا يقبل الزّياده لا يصاغ منه التّفضيل فلا يصحّ توصيف القسم الثّالث بكونه أتمّ تحريرا من الكتب المشهوره.

فإنّه يقال:إنّ المراد من الأتمّ الأقرب إلى التّمام مجازا فمعنى العباره حينئذ إنّ الكتب المشهوره قريبه إلى التّمام و القسم الثّالث أقربها إليه و هذا المعنى لا ينافى وقوع الحشو و التّطويل و التّعقيد فى القسم الثّالث فضلا عن الكتب المشهوره.

أى إنّ التحرير فى المقام بمعنى تهذيب الكلام و تنقيحه من المعايب لا بمعنى ما يقابل التّقرير أى بيان المعنى بالكتابه مقابلا للتّقرير و هو بيان المعنى بالعباره.

[و أكثرها]أى أكثر الكتب[للأصول]هو متعلّق بمحذوف يفسّره قوله:[جمعا(۱)] لانّ(۲)معمول المصدر لا يتقدّم عليه و الحقّ جواز ذلك(۳)فى الظّروف لأنّها(۴)ممّا

تمييز لنسبه أكثر إلى الضّمير المستتر فيه الرّاجع إلى القسم الثّالث و محوّل عن الفاعل،فالتّقدير القسم الثّالث أكثر جمع للأصول من الكتب المشهوره،ثمّ الأصل و القاعده متّحدان بحسب ما صدق عليه و متغايران بحسب المفهوم تغايرا اعتباريّا فباعتبار أنّه موضع للمسأله قاعده،و باعتبار أنّ المسأله تفرّعت عليه أصل.

[وجه أعظميّه النّفع بالقسم الثّالث]

ثمّ إنّ المصنّف قد علّل كون القسم الثّالث أعظم نفعا بأمور ثلاثه:

الأوّل:كونه أحسنها ترتيبا.

و الثّاني:كونه أتمّها تحريرا.

و الثّالث:كونه أكثرها جمعا للأصول و القواعد.

و لا شكّ فى أنّ الأمور المذكوره موجبه لا عظيمه النّفع به،فإنّ الكلام إذا كان أحسن ترتيبا يكون أوضح فى الدّلاله على ما هو المراد منه،و ما هو كذلك يكون أنفع لا محاله.

و كذلك إذا كان أتمّ تحريرا إذ حينئذ لا يبقى المخاطب به متحيّرا فى تشخيص ما هو زائد عن غيره و متأمّلا فى فهم ما له دخل فى المراد فيكون أنفع أيضا،و كذلك الأخير لأنّ أكثريّه القواعد مستلزمه لأعظميّه النّفع لا محاله.

لا يقال:إنّ كون الظّرف متعلّقا بالمصدر المحذوف باطل من وجهين:

الأوّل:إنّهم قد ذكروا أنّ المصدر لا يعمل محذوفا كما أنّه لا يعمل فى المتقدّم.

الثّاني:أنّهم ذكروا أنّ ما لا يعمل لا يفسّر عاملا أيضا،فقوله:«جمعا»كما أنّه لا يعمل المتقدّم و هو الظّرف كذلك لا يفسّر عاملا.و هو متعلّق الظّرف المحذوف.

فإنّه يقال:إنّ المقام إنّما هو من باب حذف العامل لا من باب عمل المحذوف.و إنّ ما ذكروه من أنّ ما لا يعمل لا يفسّر عاملا منحصر فى باب الاشتغال و ليس المقام منه.

علّه لقوله:«متعلّق بمحذوف».

أى جواز تقديم معمول المصدر عليه فى الظّروف.

علّه لجواز تقديم معمول المصدر عليه لأنّ الظّروف ليست ممّا يحتاج إلى أن

تكفيه رائحه من الفعل[و لكن كان(۱)]القسم الثّالث[غير مصون]أى غير محفوظ [عن الحشو(٢)]و هو الزّائد المستغنى عنه[و التّطويل(٣)]و هو الزّيادة على أصل المراد

يكون العامل فيها من الأفعال،بل تكفيه رائحه من الفعل أى ما له أدنى ملابسه بالفعل كالمصدر فإنّه يدل على الحدث،و هو أحد جزئى مدلول الفعل.

استدراک عن وصف القسم الثّالث بالأوصاف السّابقه و دفع للتوهّم النّاشئ من وصفه بتلك الأوصاف فتوهّم أنّه لمّا كان أعظم ما صنّف نفعا لكونه أحسن ترتيبا و أتمّ تحريرا...

كان مصونا عن الحشو و التّطويل و التّعقيد فدفعه بقوله:«و لكن كان غير مصون عن الحشو و التّطويل و التّعقيد...»

أى الحشو عباره عن اللّفظ الزّائد فى الكلام بحيث يستغنى عنه فى إفاده أصل المراد.ثمّ الحشو بمعنى الزّائد المستغنى عنه فى إفاده أصل المراد على ثلاثه أقسام:

الأوّل:أن يكون متعيّنا كقبله فى قوله:أعلم علم اليوم و الأمس قبله.

الثّانى:أن يكون غير متعيّن كما فى قولک:أجد قوله كذبا و مينا،فإنّ أحدهما لا-على التّعيين زائد لكون كلّ منهما بمعنى واحد.ثمّ كلّ منهما يمكن أن يكون لفائده أو لا.

و الثّالث:كما فى قولک:نعم الرّجل زيد،فإنّ أصل المراد يؤدّى بأن يقال:نعم زيد،إلاّ أنّ فى الإتيان بلفظ الرّجل فائده،و هى أوقعيّه الحكم فى النّفس،فإنّ الإيضاح بعد الإبهام يورث ذلک.

ثمّ فى كلامه«و هو الزّائد المستغنى عنه»حيث لم يقل:الزّياده المستغنى عنها،إشعار بأنّ المصدر بمعنى اسم المفعول أى المحشو و هو وصف للقسم الثّالث.

و فى هذا الكلام أيضا إشعار بأنّ التّطويل بمعنى اسم المفعول أى المطوّل.ثمّ الظّاهر من كلام الشّارح أنّ النّسبه بين الحشو و التّطويل عموم مطلق،و الحشو أعمّ من التّطويل، فكلّ تطويل حشو،و بعض الحشو ليس تطويلا،كما إذا كان الزّائد لفائده،و بعباره أخرى أنّ الحشو مطلق،و التّطويل مقيّد بكون الزّائد على أصل المراد بلا فائده.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المحشّين:من أنّ مقتضى كلامه فى المقام أنّ النّسبه بين الحشو و التّطويل هى التّساوى.

بلا فائده و ستعرف الفرق بينهما(١)فى باب الإطناب[و التّعقيد]و هو كون الكلام مغلقا(٢)لا يظهر معناه بسهوله[قابلا]خبر بعد خبر،أى كان قابلا[للاختصار(٣)]لما فيه(۴)من التّطويل[مفتقرا]أى محتاجا[إلى الإيضاح]لما فيه من التّعقيد[و]إلى

أى بين الحشو و التّطويل،و ملخّص الفرق بينهما:أنّ الزّائد فى الحشو متعيّن كالرّأس فى قوله:فأورثنى تكلّمه صداع الرّأس،إذ الرّأس زائد على التّعيين،حيث إنّ الصّداع مغن عنه من دون العكس.

و فى التّطويل غير متعيّن كقولك:أجد قوله كذبا و مينا،فإنّ كلّا من الكذب و المين بمعنى واحد فأحدهما زائد،و ليس فى المقام ما يعيّنه،فعليه النّسبه بينهما هى التّباين لكونهما طرفى النّقيض.

إشاره إلى أنّ التّعقيد بمعنى حاصل المصدر لا بمعناه الحقيقى أى جعل الكلام معقّدا لأنّه لا يناسب المقام،حيث إنّ المصنّف فى مقام بيان معايب القسم الثّالث،و التّعقيد بمعناه المصدرى وصف للفاعل لا للقسم الثّالث،ثمّ كون الكلام مغلقا إمّا بسبب خلل فى اللّفظ أو بسبب خلل فى الانتقال فالتّعقيد على الأوّل لفظى و على الثّانى معنوى.

أى قوله قابلا للاختصار راجع إلى التّطويل.

راجع إلى التّعقيد و الحشو أى كان القسم الثّالث غير مصون عن التّطويل إلاّ أنّ تطويله كان قابلا للاختصار و غير محفوظ عن التّعقيد إلاّ أنّ تعقيده كان مفتقرا و محتاجا إلى الإيضاح و غير خال عن الحشو إلاّ أنّ حشوه كان مفتقرا إلى التّجريد.و قد اختار المصنّف فى جانب التّطويل لفظ الاختصار و فى جانب التّعقيد و الحشو لفظ الافتقار كى يكون إشاره إلى أنّ الاحتراز عن التّعقيد و الحشو أهمّ من الاحتراز عن التّطويل.و ذلك لأنّ التّطويل لا يكون مفسدا للمعنى و لا موجبا لصعوبه فهمه بخلاف التّعقيد و الحشو.

فإنّ الأوّل:موجب لصعوبه فهم المراد،لخلل فى اللّفظ أو الانتقال.

و الثّانى:قد يكون مفسدا للمعنى كما سيأتى فى محلّه.

و قدّم الاختصار على الافتقار للاهتمام به لأنّ مؤلّفه مختصر و ملخّص للقسم الثّالث من المفتاح.ثمّ المراد بالاختصار ما يقابل التّطويل ليشمل الإيجاز و الإطناب و المساواه فإنّ تلك الثّلاثه بأجمعها ليست من عيوب الكلام.

[التّجريـد]عمّا فيه من الحشو[ألّفت(١)جواب لمّا[مختصـرا يتضمّن ما فيه(٢)]أى فى القسم الثّالث[من القواعـد(٣)]جمع قاعده و هى(۴)حكم كلّى(۵)

لا يقال إنّه كان على المصنّف أن يقول اختصرته بدل«ألّفت»مختصرا و ذلك لوجهين:

الأوّل:إنّ مؤلّفه مختصر للقسم الثّالث و المناسب لذلك أنّ يقول اختصرته.

و الثّانى:إنّ اختصرته أوجز و أخصر من ألّفت مختصرا.

فإنّه يقال:إنّه اختار«ألّفت»للإشاره إلى أنّ همّه و نظره كان تأليف كتاب مشـتمل على القواعـد المذكوره فى القسم الثّالث و على أشياء أخر استنبطها باجتهاده.

و كذلك إنّ قوله:«ألّفت..»جواب لمّا فى قوله«فلمّا كان علم البلاغه...»فمعنى العباره فلمّا كان علم البلاغه من أجلّ العلوم قدرا و كان القسم الثّالث من مفتاح العلوم أعظم ما صنّف،و لكن غير مصون عن الحشو و التّطويل و التّعقيد...ألّفت مختصرا.

أى أنّ مختصره يتضمّن ما فى المفتاح أى يتضمّن معظم ما فى القسم الثّالث و هو علم البلاغه و توابعها فلا يرد عليه بعدم تضمّنه المباحث المذكوره فى علم الجدل و علمى العروض و القوافى و دفع المطاعن عن القرآن.

بيان لكلمه ما فى قوله:«ما فيه».

تـأنيث الضّـمير فى المقام إنّما هو باعتبار المرجع لانّ الضّـمير إذا وقع بين المرجع و الخبر المختلفين من ناحيه التّـذكير و التّأنيث كان إتيانه على طبق كلّ منهما صحيحا، و قيل إنّ إتيانه على طبق الخبر أولى لكونه محطّا للفائده.

لاـ يقـال:إنّه لا يصـحّ توصـيف الحكم بالكلّى فى قوله:«حكم كلّى»حيث جعل الحكم موصوفا بالكلّى.و ذلك لأنّ الحكم معنى حرفىّ لاـ يكون إلاّـ جزئيّا حتّى فيما إذا كان موضوعه كلّيّا كما فى قولنا:كلّ فاعل مرفوع،فإنّ النّسبه الكائنه بين الطّرفين جزئيّه و إن كانا كلّيّين.

فـإنّه يقـال:إنّ توصـيف الحكـم بـالكلّى مـن قبيـل توصـيف الشـىء بحـال متعلّقه و هـو موضـوعه فـإنّ كلّيّه الحكم باعتبـار كلّيّه موضوعه،فـالمعنى:و هى حكم على كلّى أى على موضوع كلّى«ينطبق»أى يشـتمل ذلك الموضوع الكلّى على جميع جزئيّاته أى الكلّى و معنى انطباقه:صدقه عليه،و هو احتراز عن القضيّه الطّبيعيّه.

و هنا وجوه أخر فى توجيه العباره تركناها رعايه للاختصار.

ينطبق على جميع جزئيّاته ليتعرّف(۱)أحكامها منه(۲)كقولنا:كلّ حكم(۳)مع منكر يجب توكيده[و يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثله(۴)]و هى(۵)الجزئيّات المذكوره لإيضاح القواعد،[و الشّواهد(۶)]و هى الجزئيّات المذكوره لإثبات القواعد فهى(۷) أخصّ من الأمثله[و لم آل(۸)]

اللاّم فى قوله:«ليتعرّف»للغايه و العاقبه.

أى حتّى يتعرّف أحكام الجزئيّات من حكم الموضوع الكلّى.

بأن يقال هذا الكلام مع المنكر و كلّ كلام مع المنكر يجب أن يؤكّد فهذا الكلام يجب أن يؤكّد.

بيان لكلمه ما و إشاره إلى أنّ الحشو و التّطويل فى القسم الثّالث من ناحيه كونه مشتملا على أمثله و شواهد كثيره لا يحتاج إليها و المختصر يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثله فلا يكون فيه الحشو و التّطويل من ناحيه كثره الأمثله و الشّواهد.

[بيان معانى القواعد و الأمثله و الشّواهد]

أى الأمثله عباره عن الجزئيات الّتى تذكر لإيضاح القواعد و إيصالها إلى فهم المستفيد.

بأن تكون من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم.

أى فالشّواهد أخصّ من الأمثله،و توضيح ذلك إنّ الأمثله هى الجزئيات الّتى تذكر لإيضاح القواعد من أن تكون مقيده بذكرها لغرض الإيضاح،و الشّواهد هى الجزئيات يستشهد بها لإثبات القواعد لكونها من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم من دون أن تكون مقيّده بذكرها لغرض الإثبات فحينئذ تصبح الأمثله مطلقه،و الشّواهد مقيده حيث إنّها مشروطه بكونها من التّنزيل،أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم،فالنّسبه بينهما حينئذ هى عموم مطلق،ضروره أن المقيّد أخصّ من المطلق إلاّ أنّ الظّاهر من كلام الشّارح أنّ الأمثله مقيّده بذكرها للإيضاح و الشّواهد مقيّده بذكرها للإثبات فالنّسبه بينهما حينئذ هى التّباين لأنّه قد اعتبر فى كلّ منها غير ما اعتبر الآخر.

عطف على قوله:«ألّفت»أو حال عن فاعله و مضارع معتلّ مبدوء بهمزه المتكلّم و ما فيه إلاّ كعلا و غزا.و كان اصله أألو كأنصر وزنا بهمزتين فقلبت الهمزه الثّانيه ألفا،لأنّه إذا اجتمعت الهمزتان فى أوّل الكلمه و الثّانيه منهما ساكنه تقلب الثّانيه مدّه من

من الألو(۱)و هو التّقصير(۲)[جهدا(۳)]أى اجتهادا،و قد استعمل الألو(۴)فى قولهم لا آلوك جهدا متعدّيا إلى مفعولين،

جنس حركه ما قبلها و هى الفتح فى المقام و المدّه الّتى من جنسها الألف و حذفت الواو للجازم فصار آل.

بفتح الهمزه و سكون اللاّم كالنّصر و القصر،أو بضمّ الهمزه و اللاّم كالعنق و العلوّ.

و هو أى الألو بمعنى التّقصير أى التّوانى و التّكاسل من قصر عن الشىء أو توانى عنه و تكاسل لا من قصر عن الشىء بمعنى عجز عنه لعدم مناسبه هذا المعنى للمقام.

بالضّم و الفتح بمعنى الاجتهاد،و عن الفرّاء:الجهد بالضّم بمعنى الطّاقه أى القدره و بالفتح بمعنى المشقّه.

جواب عن سؤال مقدّر.و حاصل السّؤال أنّ كون آل مأخوذا من الألو بمعنى التّقصير مستلزم لأن يكون لازما غير متعدّ.فحينئذ قوله:«جهدا»إمّا حال من فاعله،أى لم آل مجتهدا أو تمييز عن نسبته إلى فاعله أى لم آل من جهه الاجتهاد فيكون فى المعنى فاعلا- مجازيّا أى لم يقتصر اجتهادى،أو منصوب بنزع الخافض أى لم آل فى اجتهادى و كلّ هذه الاحتمالات لا يرجع إلى محصّل صحيح.

أمّا الأوّل:فلأنّ مجىء المصدر حالا سماعى إلاّ فيما إذا كان نوعا من عامله نحو:أتانى سرعه و بطؤ،فلا بدّ فى غيره من الاقتصار على المسموع و عدم التّعدّى عنه.

و أمّا الثّانى:فلأنّ التّميز المحول عن الفاعل لا بد أن يكون محوّلا عن فاعل حقيقىّ،إذ لم يثبت فى مورد كونه محوّلا عن فاعل مجازى و الفاعل فى المقام مجازىّ.

و أما الثّالث:فلأنّ كون الشىء منصوبا بنزع الخافض أيضا سماعىّ فلا يتجاوز عن الأمثله المسموعه من العرب و ما نحن فيه ليس منها.

و الجواب أنّ الألو قد استعمل ههنا أى فى قولهم:لا- آلوك جهدا متعدّيا إلى مفعولين على طريق التّضمين بمعنى أنّ قولهم:آلوك قد ضمن معنى أمنعك المتعدّى إلى اثنين فلم آل فى كلام المصنّف محمول على هذا الاستعمال لأنّ هذا الفعل إذا قرن بالجهد و نحوه لم يوجد فى الاستعمال إلاّ متعدّيا إلى مفعولين.

ص :۶۶

و حذف(۱)هاهنا المفعول الأوّل و المعنى لم أمنعک جهدا[فی تحقیقه]أی المختصر یعنی(۲)فی تحقیق ما ذکر فیه من الأبحاث[و تهذیبه]أی تنقیحه(۳)[و رتّبته]أی المختصر[ترتیبا أقرب تناولا-]أی أخذا[من ترتیبه]أی ترتیب السّکّاکی أو القسم الثّالث إضافه للمصدر إلى الفاعل(۴)أو المفعول به[و لم أبالغ فی اختصار لفظه(۵)

أیضا جواب عن سؤال مقدر و التّقدیر أنّ ألو فی المقام لیس متعدّیا إلى مفعولین بل له مفعول واحد.و هو جهدا و الجواب أنّ المفعول الأوّل حذف أی ترک بالمرّه لعدم کونه مقصودا بخصوصه بأن یراد بالکاف مخاطب معیّن و ترک لإفاده العموم فالمعنى لم أمنعک جهدا أی لم أمنع أحدا جهدا.

إشاره إلى دفع ما یتوهّم من أنّ المختصر عباره عن الألفاظ فلا یناسبه التّحقیق لأنّه عباره عن إثبات المسأله بالدّلیل و الألفاظ لا تثبت بالدّلیل فالتّحقیق شأن المعانی فقط.

و حاصل الدّفع أن العباره بتقدیر مضاف کقوله«فی تحقیقه»أی فی تحقیق مدلوله من الأبحاث المذکوره فیه.

أی لم أمنعک جهدا فی تحقیق المختصر و تنقیحه،ثمّ الضّمیر فی«تهذیبه»راجع إلى المختصر من دون حاجه إلى تقدیر مضاف لأن التّهذیب من أوصاف اللّفظحیث إنّه تخلیص من الحشو الکائن فیه.ثمّ المراد من التّحقیق و التّهذیب هو إیراد أبحاث المختصر و ألفاظه من أوّل الأمر محقّقه و مهذّبه بإصلاح ما فی القسم الثّالث من التّطویل و الحشو لا تحقیقه و تهذیبه بعد الفراغ من تألیفه،کما یتخیّل من ظاهر العباره.

قوله:«إضافه المصدر...»إشاره إلى قوله:«أی ترتیب السّکّاکی»حیث یکون التّرتیب و هو المصدر مضافا إلى الفاعل،و هو السّکّاکی،أو المفعول به إشاره إلى قوله:«أو القسم الثّالث»حیث یکون المصدر مضافا إلى المفعول به لأنّ الضّمیر فی ترتیبه یرجع إلى القسم الثّالث.و على الأوّل یرجع إلى السّکّاکی.

أی المختصر و إضافه اللّفظ إلى الضّمیر الرّاجع إلى المختصر من قبیل إضافه العامّ إلى الخاصّ،فإنّ اللّفظ أعمّ من المختصر لأنّ المختصر عباره عن خصوص الألفاظ الّتی رتّبها المصنّف على ترتیب خاصّ،و إنما صرّح به مع کونه مفهوما من الاختصار حیث إنّه عباره عن تقلیل اللّفظ مع إبقاء المعنى دفعا لتوهّم کونه راجعا إلى المختصر باعتبار معناه.

تقريبا(۱)]مفعول له لما تضـمّنه معنى لم أبالغ أى تركت المبالغه فى الاختصار تقريبا [لتعاطيه]أى تناوله[و طلبا لتسـهيل فهمه على طالبيه]و الضّمائر(۲)للمختصر،

مفعول له أى عله لما تضـمّنه«لم أبالغ»و هو تركت فكأنّه قال:تركت المبالغه فى الاختصار تقريبا لتناوله و طلبا لتسـهيل فهمه على طـالبيه و لاـ يكون قوله:«تقريبـا»مفعولا له و علّه للنّفى،لأنّ المفعول له هو ما فعل لأجله الفعل،و عـدم المبالغه ليس فعلا،فلا معنى لجعـل«تقريبـا»مفعولاـ له له،و أيضـا لا يكون مفعولا له للمنفى و هو المبالغه،لأنّ المعنى حينئـذ أنّ المبالغه فى الاختصار لم تكن للتّقريب و التّسهيل بل كان لأمر آخر كسهوله الحفظ-مثلا-و هذا ليس بمراد قطعا.

لا يقال:

إنّه لاـ حـاجه إلى إدراج لفـظ المعنى لاسـتقامه معنى العبـاره من دونه،إذ اللّفـظ متضـمّن لمعناه لا محاله،و لازم ذلك أنّ يكون متضـمّنا لما تضـمّنه معناه أيضا ضروره أن متضمّن المتضمّن لشيء متضمّن لذلك الشّيء،فلو قال:«تقريبا»مفعول له لما تضمّنه«لم أبالغ» بإسقاط لفظ معنى لكان أخصر.

فإنّه يقال:

إنّ المعنى و إن كـان صـحيحا مـن دون إدراج لفـظ المعنى إلاّ أنّ فى إدراجـه فائـده مهمّـه و هى الإشـاره إلى أنّ(تركت المبـالغه)ليس عين المعنى«لم أبـالغ»،كمـا يتوهّم فى بـادئ الرّأى،بـل إنّمـا هو لازمه حيث إنّ معنى لم أبالغ نفى المبالغه و يلزمه تركها.فالإدراج إنّما هو للاهتمام بتلك الإشاره لا لتصحيح المعنى حتّى يقال:إنّه صحيح من دون الإدراج.

أى الضّمائر الأربعه:أى فى«لفظه»و«لتعاطيه»و«فهمه»و«طالبيه»كلّها راجعه إلى المختصر.

لا يقال:

إنّ طلب التّسـهيل عين التّقريب،لأنّ المراد«تقريبا لتعاطيه»هو تسـهيل أخذ المسائل من عباراته فلا حاجه حينئذ لذكر التّسهيل بعد التّقريب.

فإنّه يقال:إنّ الأمر ليس كذلك إذ قد يقرب ما هو فى غايه الصّعوبه فإذا لا يكون ذكر التّقريب مغنيا عن ذكر طلب التّسهيل.

فی وصف مؤلّفه بـأنّه مختصـر منقّـح سـهل المأخـذ تعریض بأنّه لا تطویل فیه(۱)و لا ـ حشو و لا ـ تعقیـد کمـا فی القسم الثّالث[و أضفت إلی ذلک]المذکور(۲)من القواعد(۳) و غیرها[فوائد عثرت(۴)]أی اطّلعت(۵)فی بعض کتب القوم علیهـا أی علی تلک الفوائد[و زوائد لم أظفر]أی لم أفز(۶)[فی کلام أحد بالتّصـریح بها]أی بتلک الزّوائد [و لا الإشاره إلیها]بأن یکون کلامهم علی وجه یمکن تحصیلها منه بالتّبعیّه

راجع إلی قوله:«مختصر»،و«لا حشو»راجع إلی قوله:«منقّح»،و«لا تعقید»راجع إلی قوله:«سهل المأخذ».

فمعنی العباره حینئـذ أنّ مؤلّفه مختصـر،أی لا تطویل فیه«منقّـح»أی لا حشو فیه«سـهل المأخـذ»أی لا تعقیـد فیه،کما توجـد هـذه الأمور فی القسم الثّالث من مفتاح العلوم حیث إنّه لا یخلو عن التّطویل و الحشو و التّعقید.

غرضه من ذکر المـذکور و جعله مشارا إلیه لقوله:«ذلک»أنّ المشار إلیه فی الحقیقه هی القواعـد و الأمثله و الشّواهـد المـذکوره فی القسم الثّالث إلاّ أنّ«ذلک»مفرد مذکّر لا یجوز أنّ یشار به إلی متعدّد و لکنه یجوز باعتبار التّأویل بالمذکور.

بیان للمذکور و المراد بقوله:«و غیرها»أی غیر القواعد من الشّواهد و الأمثله.

«عثرت»من العثور بمعنی الاطّلاع علی شیء من غیر قصد.

و فی ذکر کلمه«بعض»حیث قال:«اطّلعت فی بعض کتب القوم»إشاره إلی عزّه تلک الفوائـد لأنّها لم تکن مذکوره و موجوده فی جمیع کتب المتقدّمین.

ما یحتاج إلی التّوضیح و البیان هو أمران:

الأوّل:أنّ فی تعبیر المصنّف عمّا أخذه من کتب القوم بالفوائد و عن مخترعات خواطره بالزّوائد احتمالان:

الأوّل أن تکون تسمیتها بالزّوائد من باب التّواضع.

الثّانی:أن تکون من بـاب الفضـل بـأن یکون المراد أن مخترعـات خواطره زوائـد فی الفضل علی الفوائـد الّتی أخـذها من کتب المتقدّمین.

و الثّانی:أنّ المفهوم بالتّبع ما لم یکن مقصودا من الکلام بل یسـتفاد منه تبعا لأمر آخر مثل کون أقلّ الحمل سـتّه أشـهر المستفاد من قوله تعالی:

و إن لم يقصدوها[و سمّيته(۱)تلخيص المفتاح]ليطابق اسمه معناه(۲)[و أنا أسأل اللّه]قدّم(۳)المسند إليه قصدا إلى جعل الواو للحال(۴)

وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلاٰثُونَ شَهْراً

(۱)

و قوله تعالى: وَ الْوٰالِدٰاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كٰامِلَيْنِ (۲)فإنّه غير مقصود من الآيتين،إذ المقصود فى الأولى بيان تعب الأم فى الحمل و الفصال،و فى الثّانيه بيان أكثر مده الفصال،بل إنّما يستفاد منهما على نحو التّبعيّه،فمراد المصنّف من قوله:

«و لا بالإشاره إليها»إنّ تلك الزّوائد لا تستفاد من كتب القوم و لو على نحو التّبعيّه،كما يستفاد اقلّ الحمل من الآيتين بعد ملاحظه مدلول إحداهما منضمّا إلى مدلول الأخرى.

أى سمّيت المؤلّف بتلخيص المفتاح لأنّه تلخيص أعظم أجزائه و يكفى فى تسميته تلخيص المفتاح أن يكون تلخيص معظم أجزائه فاندفع الاعتراض بأنّه إنّما هو تلخيص لبعضه.

أى ليطابق معنى اسمه العلمى الشّخصى و هو الألفاظ المخصوصه،معناه الأصلى و هو التّنقيح و التّهذيب الّذين هما المعنى اللّغوى للتّلخيص فيكون معنى اسمه العلمى و هو الألفاظ المخصوصه الدالّه على المعانى المخصوصه مطابقا و مناسبا لمعناه الأصلى، و وجه المناسبه أنّ هذه الألفاظ المخصوصه مشتمله على التّنقيح و التّهذيب فسمّيت هذه الألفاظ بالتّلخيص لاشتمالها عليه فالحامل للمصنّف على هذه التّسميّه تلك المناسبه، كما أنّ الأفعال المخصوصه و الأركان المخصوصه سمّيت بالصّلاه بمعنى الدّعاء لغه، لاشتمالها عليه و ليس المراد بقوله:«ليطابق اسمه معناه»أنّ ذات الاسم مطابق لمعناه إذ لا مناسبه بين حروف التّلخيص و بين الألفاظ المخصوصه أو التّنقيح.

أى لم يكتف بالضّمير المستتر المؤخّر حكما.

توضيح الكلام فى المقام أنّ المصنّف قصد الجمله أعنى:«و أنا اسأل اللّه» حالا على طريق التّنازع،ليفيد مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم من التّأليف و التّرتيب و الإضافه و التّسميه،فإنّ فيه إشاره إلى غايه توجّهه إلى اللّه تعالى،حيث إنّه سأل منه النّفع به عند كلّ فعل صدر منه،فقدّم المسند إليه ليفيد الكلام هذا المعنى إذ لو لم

۱- ۱) سوره الأحقاف:۱۵.

۲- ۲) سوره البقره:۲۳۳.

[من فضله]حال من[أن ينفع به(١)]أى بهذا المختصر[كما نفع بأصله]

يقدّمه لكانت الواو للعطف،لأنّ المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو كما قال ابن مالك:

و ذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضميرا و من الواو خلت

و ذات واو بعدها انو مبتدأ

له المضارع اجعلنّ مسندا

فعلى فرض كون الواو للعطف دون الحال يفوت ما قصد من إفاده مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم للإشاره إلى غايه توجّهه إلى اللّه تعالى هذا مع أنّه كان فيه عدم رعايه المناسبه بين الجملتين المعطوفتين،لاختلافهما بالماضويّه و المضارعيّه.

نعم،لو لم يأت بالواو لكان جعل قوله:«أسأل اللّه»حالا للأفعال المتقدّمه على نحو التّنازع ممكنا إلاّ أنّه حينئذ لم يكن صريحا فى الحاليه،بل كان ظاهرا فى الاستئناف، فقصدا لإفاده الكلام النّكته المذكوره على نحو الصّراحه قدم المسند إليه و جعل الواو للحال.

فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ تقديم المسند إليه على المسند الفعلى إذا لم يل حرف النّفى قد يأتى للتّخصيص و قد يأتى للتّقويّه و لا وجه لشىء منهما فى المقام إذ لا حسن لقصر السّؤال عليه،بل التّشريك فى السّؤال حسن ليكون أقرب إلى الإجابه لاجتماع القلوب، و لا حسن لتأكيد إسناد السّؤال إذ لا إنكار و لا تردّد فيه للسّامع.

و تقدّم الجواب عنه و ملخّصه أنّ تقديم المسند إليه،لقصد أن تجعل الجمله حالا ليفيد مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم من التّأليف و التّرتيب و الإضافه و التّسميه و لا تحصل هذه النّكته إلاّ بإيراد الجمله الاسميّه مع جعل الواو للحال.

أى حال من المصدر المؤوّل الواقع مفعولا ثانيا لقوله:«أسأل اللّه».فالمعنى أسأل اللّه النّفع به حال كونه كائنا من فضله.

و من هنا يظهر دفع ما ربّما يتوهّم من أنّ«من فضله»متعلّق بقوله:«أن ينفع»فيرد عليه بأنّ ما وقع فى حيّز كلمه أن لا يقدّم معموله عليها بالاتّفاق.و حاصل الدّفع أنّه حال له بعد تأويله بالمصدر لا معمول له ليلزم تقديم معمول الصّله على الموصول.

و هو المفتاح أو القسم الثّالث منه(۱)[إنّه(۲)]أی اللّه تعالی[ولیّ ذلک]النّفع[و هو حسبی]أی محسبی(۳)و کافیّ(۴)[و نعم الوکیل(۵)]عطف إمّا علی جمله

لا یقال:إنّ جعل القسم الثّالث أصلا للمختصر صحیح،و أمّا جعل المفتاح أصلا له فلیس بصحیح،إذ لا ربط له بالقسمین الأوّلین من المفتاح.

فإنّه یقال:إنّ جعل المفتاح أصلا للمختصر إنّما هو باعتبار أنّ أعظم أجزائه الّذی هو القسم الثّالث منه أصل فهو أصل له بواسطته.فکلّ ما کان جزؤه أصلا لشیء فالکلّ أیضا أصل له بهذا الاعتبار عند العرف سیّما إذا کان الجزء معظم أجزائه،کما فی المقام.

فیه احتمالان:الأوّل:أن تقرأ کلمه أنّ بالفتح فیکون حینئذ قوله:أنّه ولیّ ذلک تعلیلا إفرادیّا لقوله:«أسأل اللّه»علی تقدیر لام الجرّ لأنّه ولیّ ذلک.

الثّانی:أن تقرأ بکسرها فیکون قوله:و إنه ولیّ ذلک حینئذ تعلیلا مستأنفا بیانیا.و هو أنّ یکون الکلام جوابا عن سؤال سبب الحکم،و هذا السّؤال و إن لم یصرّح به إلاّ أنّه فی ضمن الکلام المتقدّم.فإنّ قوله:«أنا أسأل اللّه»متضمّن لسؤال و هو لماذا سألت اللّه دون غیره؟ فقوله:«إنّه ولیّ ذلک»جواب عن هذا السّؤال،ثمّ قوله:«ولیّ»فعیل بمعنی فاعل لا بمعنی مفعول،فالمعنی حینئذ أنّه أی اللّه تعالی متولّی ذلک النّفع و معطیه کما أنّه المتولّی لکلّ شیء و لا شریک له فی شیء من الأمور.

إشاره إلی أمرین:الأوّل:إنّ الحسب فی کلام المصنّف إنّما هو بمعنی اسم فاعل لا بمعنی اسم فعل بمعنی کفانی،کما ربّما یتخیّل فإنّ الحسب فی الأصل و إن کان اسم مصدر بمعنی الکفایه إلاّ أنّه قد یستعمل اسم فاعل بمعنی محسب و المقام من هذا القبیل حیث استعمل بمعنی اسم فاعل.

الثّانی:إنّ الحسب بسکون السّین لا بفتحه،فإنّ معناه بالفتح لا یکون مناسبا للمقام لأنّه حینئذ بمعنی الشّرافه بالآباء،و ما یعدّ من مفاخرهم فلا معنی لقصده هنا أصلا.

عطف تفسیری لقوله«محسبی»،ثمّ مراده بقوله:«هو محسبی»إمّا کونه تعالی کافیا فی جمیع المهمّات الّتی منها إجابه هذا السّؤال،و إمّا کونه تعالی کافیا فی خصوص إجابه هذا السّؤال کما هو الظّاهر.

حمل الواو علی العطف لأنّها الأصل فیه،و لأنّه لو لم یحملها علیه لکان أمرها دائرا

و هو حسبى و المخصوص محذوف،و إمّا على حسبى(۱)أى و هو نعم الوكيل فالمخصوص هو الضّمير المتقدّم على ما صرّح به صاحب المفتاح و غيره(۲)فى نحو:

زيد نعم الرّجل(۳)و على كلا التّقديرين(۴)قد يلزم عطف الإنشاء على الإخبار(۵)

بين حالتين:الأولى:أن تكون للاعتراض.و الثّانيه:أن تكون للحال.و كلّ منهما لا يمكن الالتزام به،إذ الاعتراض لا يكون فى آخر الكلام على مسلك المشهور،و لا على قول من أجازه فى آخر الكلام.و ذلك لانتفاء النّكته الّتى تدعو المتكلّم إليه.و الحاليّه لا تناسب الجمل الإنشائيّه بل منعوا ذلك اتّفاقا على ما يظهر من مطاوى كلماتهم.

إنّ الظّاهر من كلام الشّارح هو انحصار العطف فى هذين و لا يصحّ العطف على قوله:

«أنا أسأل اللّه»و لا على قوله:«إنّه ولىّ ذلك»و عدم صحّه العطف على الجمله الأولى فلوجهين:الأوّل:عدم الجامع بين المعطوف و المعطوف عليه.

و الثّانى:إنها جمله حاليّه و نعم الوكيل جمله إنشائيّه و مقتضى العطف أن تكون الإنشائيّه حالا مع أنّ الإنشائيّه لا تقع حالا.أمّا عدم صحّه العطف فى الجمله الثّانيه فلأنّها معلّله و هذه الجمله أعنى«و نعم الوكيل»لا تصلح للتّعليل فتعيّن عطف قوله«و نعم الوكيل» على الجمله الأخيره و هى«و هو حسبى»ثمّ العطف يمكن أن يكون على تمامها أو جزئها، فعلى الأوّل يكون عطف الجمله على الجمله،و على الثّانى عطف الجمله على المفرد،ثمّ عطف الجمله على المفرد صحيح باعتبار تضمّن المفرد معنى الفعل و المخصوص بالمدح محذوف على الأوّل،و هو الضّمير أعنى«هو»على الثّانى.

إنّما نسب ذلك إلى صاحب المفتاح و غيره تنبيها على أنّه لم يرتضيه،لأنّه خلاف ما ذهب إليه المشهور فإنّهم قائلون بأنّ المخصوص ليس بالضّمير المتقدّم،بل المخصوص، إمّا مبتدأ و الجمله الإنشائيّه خبر له قدّمت عليه،و إمّا خبر مبتدأ محذوف.

حيث يكون المخصوص بالمدح هو زيد المتقدّم على ما ذهب إليه صاحب المفتاح.

أى على تقدير أن تجعل جمله«نعم الوكيل»معطوفه على«هو حسبى»أو على «حسبى»وحده.

لأنّ الجمله المعطوفه إنشائيّه و الجمله المعطوفه عليها خبريّه على كلا التّقديرين:

مقدّمه

اشاره

رتّب المختصر(۱)على مقدمه و ثلاثه فنون

أمّا على الأوّل فظاهر.و أمّا على الثّانى فلأنّ حسبى و إن كان مفردا لفظا إلّا أنه جمله خبريّه معنى لأنّه بمعنى محسبى و هو بمعنى يحسبنى.

نعم قد وقع الخلاف بينهم فى صحّه عطف الجمله الإنشائيه على الإخباريّه و عدمها و تحقيق المرام فى هذا المقام يحتاج إلى بسط الكلام المنافى للاختصار المقصود فتركنا بسط الكلام رعايه لما هو المقصود فى المقام.

و من يريد التّحقيق و التّفصيل فعليه أن يرجع إلى كتاب(المفصّل فى شرح المطوّل) للمرحوم الشّيخ موسى الباميانى رحمه اللّه.

نعم قد يقال:إنّ جمله«و هو حسبى«قد استعملت استعمال الجمل الإنشائيه حيث أريد بها الثّناء على اللّه تعالى بأنّه هو الكافى أو يراد بقوله:«نعم الوكيل«الإخبار عن اللّه تعالى بأنه حسن الوكاله و القيام بشؤون العباد فحينئذ يرتفع الإشكال رأسا.

أى«رتّب»المصنّف«المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون»و قد اعترض على كلام الشّارح:

أوّلا:بأنّه قد جعل المقدّمه من المقصود مع أنّها خارجه عنه قطعا.

و ثانيا:بأنّه قد جعل الخطبه خارجه عن المختصر حيث قال:«رتّب المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون»مع أنّها جزء من المختصر يقينا،لأنّ المختصر اسم لمجموع ما فى الدّفّتين، كما يدلّ عليه قوله فيما سبق افتتح كتابه بالحمد،كيف و لو لم تكن جزء له للزم أن لا يكون المصنّف عاملا بالحديث المشهور من أنّ «كلّ أمر ذى بال لم يبدأ ببسم اللّه أو الحمد للّه فهو أبتر» ،إذ لا شكّ أنّ تأليف الكتاب الخارج عنه الخطبه أمر ذو بال،و لم يقع افتتاحه بهما،بل وقع افتتاح الخطبه بهما.

و يمكن الجواب عن الأوّل:بأنّ المراد من المقصود مقصود الكتاب لا مقصود العلم،و ما تكون المقدّمه خارجه عنه إنّما هو مقصود العلم لا مقصود الكتاب لأنّه عباره عن المقدّمه و ثلاثه فنون،فإذا لا غبار على ما ذكره الشّارح من تلك الناحيه.

و عن الثّانى:بأنّ المراد بالمختصر ما هو المقصود منه على طريق ذكر الكلّ و إراده

لأنّ(۱)المذکور فیه(۲)إمّا أن یکون من قبیل المقاصد فی هذا الفنّ(۳)أو لا(۴)

أعظم أجزائه أو علی طریقه حذف المضاف أی أعظم أجزاء المختصر،فلا تکون الخطبه داخله فیه لعدم کونها مقصوده بالذّات،بل إنّما ذکرت بعنوان کونها مقدّمه لما هو المقصود فی المختصر من المقدّمه و الفنون الثّلاثه.

ثمّ التّرتیب المستفاد من قوله:«رتّب»إنّما هو بمعنی الاشتمال فمعنی العباره حینئذ إنّ المصنّف جعل المختصر مشتملا علی مقدّمه و ثلاثه فنون،فیکون التّرتیب متضمّنا لمعنی الاشتمال.و حینئذ لا حزازه فی الإتیان بکلمه«علی»فلا یرد علیه ما قیل:من أنّ التّرتیب لا یتعدّی بکلمه«علی»الدّاخله علی نفس الأشیاء الّتی وضع کلّ واحد منها فی مرتبته،فلا یصحّ أن تقول:رتّبت الکراسی علی هذا الکرسی و ذاک الکرسی.

علّه للحصر المستفاد من قوله:

«رتّب المختصر علی مقدّمه و ثلاثه فنون»حیث إنّ کونه مسوقا فی مقام تعداد أجزائه و تحدیدها یفید الحصر.فلا یرد أنّه لا معنی لدعوی الحصر،لعدم ما یدلّ علیه من الطّرق المعروفه و غیرها.

من قبیل ظرفیّه الکلّ لکلّ واحد من أجزائه.

فإنّ المختصر عباره عن الألفاظ المخصوصه و المذکور فیه:المقدّمه و القواعد و ما یلحق من الشّواهد و الأمثله،و جمیع ذلک عباره عن الألفاظ.

و القاعده قضیّه کلّیّه یستنبط منها أحکام جزئیات موضوعها.و الشّاهد عباره عن الکلام الجزئی یذکر لإثبات القاعده.و المثال عباره عن القضیّه الجزئیّه الّتی تذکر لإیضاح القاعده.

و المقدّمه عباره عن ألفاظ لها بما لها من المعانی ربط بالمقصود.

و من ذلک یظهر أنّ ترتیب المختصر و اشتماله علی هذه الأمور من قبیل ترتیب الکلّ و اشتماله علی أجزائه لا من قبیل ترتیب الألفاظ و اشتمالها علی معانیها.

یراد به فنّ البلاغه و هو شامل للبدیع من باب التّغلیب.

ثمّ المراد من المقاصد ما یکون مقصودا بالذّات.و إلاّ فالمقدّمه أیضا مقصوده فی الفنّ لکنّها مقصوده بالتّبع لا بالذّات.

أی لا یکون من قبیل المقاصد.

ص:۷۵

الثّانی(۱)المقدّمه و الأوّل(۲)إن کـان الغرض منه الاـحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد فهو(۳)الفنّ الأوّل و إلّا(۴)فإن کان الغرض منه(۵)الاحتراز عن التّعقید

أی ما لا یکون من قبیل المقاصد هی المقدّمه،أخّرها فی التّقسیم حیث قال:

«إمّا أن یکون من قبیل مقاصـد هـذا الفنّ أو لا»،فذکر ما یکون حاکیا عن المقدّمه مؤخّرا عمّا یکون عن المقاصد بالذّات لکونها فی مقام اللّب مشتمله علی أمر عدمیّ،بخلاف المقاصد،و الأحسن تقدیم الوجودی علی ما یشتمل علی الأمر العدمیّ،فإنّ الوجود أشرف من العدم.

أی ما یکون من قبیل المقاصد.

أی الأوّل«الفن الأوّل»،و حاصل الکلام فی المقام أنّ المراد من قوله:«المعنی المراد»ما یکون زائدا علی أصل مفهوم الکلام الّذی هو ثبوت شـیء لشـیء أو نفیه عنه، من الخصوصـیات و الأغراض الّتی تـدعو المتکلّم إلی أن یأتی بکلام خاصّ مناسب لها کردّ الإنکار،فإنّه یدعو المتکلّم إلی أن یأتی بکلام مشتمل علی التّأکید،و التّنبیه علی البلاده فإنّه یدعوه إلی أن یذکر المسند إلیه مثلا مع وجود قرینه تدل علیه.

و المراد من الخطأ فی التّأدیه الإتیان بکلام لا یکون مناسـبا لغرضه،کما إذا ساق مع المنکر کلاما خالیا من التّأکید،و کان غرضـه ردّ إنکاره،و المراد من الاحتراز عنه ترک الإتیان بکلام لا یکون مناسبا له،کما إذا ساق مع المنکر کلاما مشتملا علی التّأکید.

و المراد من الفن الأوّل هو(علم المعانی)و هو العلم الّـذی یکون الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.بمعنی أنّ من یعرف علم المعـانی یقتـدر علی أن یأتی -مثلا-بکلام مشـتمل علی التّأکیـد عنـد التّکلّم مع المنکر،و یحترز دائما عن الإتیان بالخالی عنه لعلمه بان کلّ کلام ألقی إلی المنکر لا بدّ و أن یؤکّد.

أی و أن لا یکون الغرض منه الاحتراز المذکور.

أی ما کان الغرض منه الاحتراز عن التّعقید المعنوی«فهو الفن الثّانی»أی علم البیان.

ثمّ المراد من التّعقیـد المعنوی کون الکلام معقّـدا و غیر ظاهر الدّلاله علی المعنی المراد منه مجازا أو کنایه لخلل واقع فی انتقال الـذّهن من المعنی الأوّل المفهوم منه بحسب اللّغه إلی المعنی الثّـانی المقصود منه للمتکلّم،فـالفن الثّـانی علم یکون الغرض منه الاحتراز عن التّعقید المعنوی.

المعنوى فهو الفنّ الثّانى و إلاّ فهو الفنّ الثّالث(١)و جعل الخاتمه خارجه عن الفنّ الثّالث وهم(٢)كما سنبيّن(٣)إن شاء اللّه تعالى و لمّا انجرّ كلامه(۴)فى آخر هذه المقدمه إلى انحصار المقصود فى الفنون الثّلاثه ناسب ذكرها بطريق التّعريف العهدى بخلاف المقـدّمه فإنّهـا لاـ مقتضـى لإيرادها بلفظ المعرفه فى هـذا المقام فنكّرها و قال مقـدّمه(۵)، و الخلاـف فى أنّ تنوينهـا للتّعظيـم أو التّقليل ممّا لا ينبغى أن يقع بين المحصّلين(۶)

أى و أن لا يكون الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوى أو لا يكون الغرض منه الاحتراز أصلا،بل إنّما هو مجرد تحسين للفظ و تزيينه فهو الفنّ الثّالث أى البديع.

جواب عمّا يقال:

من أنّ حصـر ترتيب المختصـر فى الفنون الثّلاـثه غير حاصـر،إذ من جمله أجزاء الكتاب هى الخاتمه فعلى الشّارح أن يـذكرها و يقول:إنّ المختصر يشتمل على مقدّمه و ثلاثه فنون و خاتمه.

و الجواب:

إنّ جعـل الخاتمه خارجه عن الفن الثّالث وهم،بل الحقّ إنّ الخاتمه هى من الفنّ الثّالث فليست بخارجه عن الفنون الثّلاثه فحينئذ يكون الحصر صحيحا و حاصرا.

حيث يقول الشّارح فى آخر الكتاب إنّ الخاتمه من الفنّ الثّالث.

أى كلام المصـنّف«فى آخر هـذه المقدّمه...»جواب عن سؤال مقدّر،و التّقدير لماذا أتى المصـنّف بالمقدّمه مجرّده عن الألف و اللاّـم؟فقـال مقـدّمه و أتى بكـلّ من الفنون الثّلاثه محلّى بها حيث قال الفنّ الأوّل علم المعانى،الفنّ الثّانى علم البيان،الفنّ الثّالث علم البديع.

و حاصل الجواب:إنّ المقدّمه لما لم يسبق من المصـنّف ذكر لها و لو إشاره و كنايه كان من حقّها التّنكير،لعدم مقتض لتعريفها حينئـذ،هذا بخلاف الفنون الثّلاثه فحيث إنّها مذكوره فى آخر المقدّمه عند التّكلّم حول وجه انحصار علم البلاغه بها كان اللائق بها التّعريف بطريق التّعريف العهدى.

أى هذه مقدّمه لأنّ الأصل فى الأسماء التّنكير.

و الخلاـف المـذكور لاـ ينبغى أن يقع بين المحصّـلين لوجهين:الأوّل:إنّ شأن المحصّـلين الاشـتغال بالمهمّات و البحث فى كون تنوين المقدّمه للتّعظيم أو التّقليل ليس منها.

و المقدّمه مأخوذه من مقدّمه الجيش(۱)

و الثّانی:لا فائده لکون التّنوین للتّعظیم أو التّقلیل إذ من نظر إلی صغر حجمها و قال:

إنّ التّنوین للتّقلیل،و من نظر إلی کثره نفعها قال:إنّ تنوینها للتّعظیم.ثمّ الوجه المذکور مما لا فائده فیه،و ذلک لصحّه اعتبارها بالاعتبارین المذکورین فیجمع بین القولین و یرتفع الخلاف من البین.

و قیل فی وجه التّعظیم و التّقلیل إنّ التّنوین للتّعظیم فی خصوص هذه المقدّمه لأنّها فاقت المقدّمات باعتبار کونها مقدّمه لعلوم ثلاثه.

و وجه کونه للتّقلیل أنّها مقتصره علی بیان الحاجه دون تعریف العلم و بیان موضوعه بخلاف غیرها من المقدّمات.

[شرح معنی المقدّمه]

أی هذه اللّفظه مأخوذه و منقوله من مقدّمه الجیش الّتی هی معناها الحقیقی عرفا، إلی معناها الاصطلاحی،أو أنّها مستعاره منها له،فالمراد من المقدّمه فی قوله:«و المقدّمه مأخوذه»لفظها،و المراد من مقدّمه الجیش معناها أی طائفه من الجیش تتقدّم علیه.

فحینئذ لا یرد ما قیل:من أنّه لا معنی لنقل اللّفظ المفرد عن المضاف و استعارته منه، إذ لا بدّ من اتّحاد اللّفظ فیهما،فلا بدّ أنّ یکون مراد الشّارح أنّ لفظ المقدّمه مأخوذه من لفظ مقدّمه الجیش بعد القطع عن الإضافه.

وجه عدم الورود أنّ الشّارح لم یقصد من مقدّمه الجیش لفظها حتّی یرد أنّه لا معنی لنقل لفظ المفرد عن المضاف بل أراد منها معناها.فمعنی کلامه أنّ لفظ المقدّمه منقول من طائفه من العسکر تتقدّم علیه إلی ما هو المراد منه اصطلاحا.

و کیف کان فلا بدّ من نقل الأقوال فی المقدّمه.و قد نقل المرحوم العلاّمه الشّیخ موسی البامیانی رحمه اللّه فیها خمسه أقوال:

الأوّل:إنّها مستعاره من مقدّمه الجیش،بمعنی أنّ لفظ المقدّمه الّذی هو حقیقه عرفیّه فی طائفه من الجیش تتقدّم علیه قد استعمل فی طائفه من الألفاظ الّتی تتقدّم علی المقصود، لکونها دالّه علی معان مرتبطه به،و توجب زیاده البصیره فیه بعلاقه المشابهه،حیث إنّ تلک الطّائفه من الألفاظ تشابه طائفه من الجیش فی التقدّم لغرض الانتفاع و زیاده البصیره، و هذا صریح کلام الزّمخشری فی الفائق،حیث قال:إنّ المقدّمه هی الجماعه الّتی تتقدّم

الجيش من قدّم بمعنى تقدّم استعيرت لأوّل كلّ شيء،فقيل مقدّمه الكتاب،و فتح الدّال خلف،انتهى مورد الحاجه.

الثّانى:إنّه منقول من مقدّمه الجيش،بمعنى أنّه كان حقيقه عرفيّه فى طائفه من الجيش تتقدّم عليه،ثمّ نقل منها إلى طائفه من الألفاظ الّتى تتقدّم على الكتاب تعيينا أو تعيّنا.

فعليه طرأ النّقل على لفظ المقدّمه مرّتين طولا أى نقل تاره من معناه الأوّلى و تاره أخرى من معناه الثّانوى لأنّه فى الأصل اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،و كان يصحّ إطلاقه على كلّ شىء ثبت له التقدّم،ثمّ نقل عرفا إلى الاسميّه،و جعل اسما لخصوص طائفه من الجيش تتقدّم عليه،فالتّاء فيه للدّلاله على النّقل كالتّاء فى الحقيقه.

وجه الدّلاله إنّ التّاء فى الأصل للتّأنيث،و هو فرع التّذكير و كذلك الاسميّه الطّارئه فرع الوصفيّه الأصليّه.

لا يقال:إنّ التّاء موجوده حال الوصفيّه أيضا لكون الموصوف فى المقام مؤنّثا.

لأنّا نقول:يقدّر زوالها و الإتيان بغيرها،ثمّ نقل اصطلاحا من معناه العرفى إلى طائفه من الألفاظ الّتى تتقدّم على المقصود،بخلاف ما إذا قلنا:بكونها مستعاره،إذ طرأ النّقل عليه مرّه عرفا،ثمّ طرأ عليه المجاز.

الثّالث:إنّ كلّا من مقدّمه الجيش و مقدّمه الكتاب منقول من اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،يعنى أنّ لفظ المقدّمه كان فى الأصل اسم فاعل لقدّم بمعنى تقدّم،ثمّ طرأ عليه النّقل عرفا و اصطلاحا من معناه الوصفى إلى المعنيين الاسميّين،أعنى طائفه من الجيش و طائفه من الألفاظ،كما يظهر من كلام المغربيّه حيث قال:قدّم و تقدّم بمعنى واحد،و منه مقدّمه الجيش و مقدّمه الكتاب،فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّ استعمال لفظ المقدّمه فى مقدّمه الكتاب ليس متفرّعا على استعماله فى مقدّمه الجيش،و أنّ النّقل إليهما عرضىّ لا طولىّ.

الرّابع:إنّ لفظ المقدّمه منقول من اسم مفعول مشتقّ من قدّم المتعدّى و الوجه فيه ظاهر، فإنّ المصنّفين يقدّمونها أمام المقصود لتوقّف المسائل عليها،و قد جوّز ذلك المحقّق الدّيوانى حيث قال:-فى تعليقته على التّهذيب-:المقدّمه:-بكسر الدّال و بفتحها-

للجماعه المتقدّمه منها(۱)من قدّم بمعنى تقدّم(۲)،يقال مقدّمه العلم لما(۳)يتوقّف عليه الشّروع فى مسائله

ما يذكر قبل الشّروع.

الخامس:إنّ لفظ المقدّمه منقول من اسم فاعل مشتقّ من قدّم المتعدى،و لا ملزم لنا على أن نلتزم بكونه منقولا من اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،لاستقامه المعنى و إن قلنا:بأنّ المشتقّ منه فعل متعدّ و ذلک لأنّ هذه الطّائفه لاشتمالها على سبب التّقديم، و هو الانتفاع بها فى البصيره قدّمت من يعرفها فى فهم المطالب على من لم يعرفها،لكون نسبه الأوّل إلى الثّانى كنسبه البصير إلى الأعمى.

ثمّ هذه الأقوال و إن كانت لا تخلو عن وجاهه إلاّ أنّ الأوجه منها هو القول الخامس لكونه منبئا عن الاعتناء بشأن المقدّمه و زياده المبالغه انتهى مع تصرّف ما.

أى من الجيش و تأنيث الضّمير باعتبار تأويله بالطّائفه.و الظّرف متعلّق بما هو خبر لمبتدأ محذوف و التّقدير لفظها-أى مقدّمه الجيش-موضوع عرفا للجماعه المتقدّمه من الجيش.ثمّ قوله:«مأخوذه»يمكن أن يكون بمعنى منقوله،و يمكن أن يكون بمعنى مستعاره و إن كان الظّاهر هو الأوّل.

يمكن أن يكون إشاره إلى أنّ المشتقّ منه هو قدّم اللاّزم لا المتعدّى لأنّ المباحث المذكوره متقدّمه لا مقدّمه لشىء آخر.

أى يطلق لفظ مقدّمه العلم على ما يتوقّف عليه الشّروع فى مسائل العلم كبيان الحدّ و الموضوع و الغايه،فمقدّمه العلم اسم للمعانى المخصوصه و هى معرفه حدّ العلم و معرفه غايته و معرفه موضوعه و ذكر الألفاظ لتوقّف الإنباء عليها لا أنّها مقصوده لذاتها و من هنا نعلم أنّ النّسبه بين مقدّمه العلم و مقدّمه الكتاب هى المباينه الكلّيّه لأنّ مقدّمه الكتاب كما ستعرف اسم للألفاظ المخصوصه.

و كيف كان،فالمهمّ بيان وجه توقّف الشّروع على مقدّمه العلم أعنى هذه الأمور أى معرفه الحدّ و الغايه و الموضوع و قبل الخوض فى المقصود نقول:إنّ المراد بالمعرفه الإدراک المطلق الجامع بين الإدراک التّصوّرى و الإدراک التّصديقى،و ذلک لأنّ ما يتوقّف عليه الشّروع عندهم تصوّر العلم بحدّه و التّصديق بأنّ هذا موضوعه،و ذاک غايه مترتّبه

و مقدّمه الكتاب(١)لطائفه من كلامه(٢)قـدّمت أمام المقصود لارتباط له بها(٣) و الانتفـاع بها فيه(۴)و هى ههنا(۵)لبيان معنيى الفصاحه و البلاغه و انحصار(۶)علم البلاغه فى علميّ المعانى و البيان

عليه،فإنّ مجرّد تصوّر شىء من دون الإذعان بأنّ هـذا موضوع هذا العلم و تصوّر غايه ما من دون الإذعان بأنّها فائده مترتّبه على هذا العلم لا يوجبان جواز الشروع فيه.

أمّا وجه توقّف الشّروع على الأمور المـذكوره،فلأنّه لو لم يتصوّر أوّلا ذلك العلم للزم طلب ما هو المجهول و هو محال لامتناع توجّه النّفس نحو المجهول المطلق.و كذلك لو لم يعلم غايه العلم و الغرض منه لكان طلب ذلك العلم عبثا،فإنّ الشّروع فيه فعل اختيارى فلا بدّ أوّلا من العلم بفائده ذلك الفعل و إلّا لامتنع الشّروع فيه من ذى عقل و حكمه لكونه عبثا.

و أمّا توقّف الشّروع على معرفه الموضوع،فلأنّ تمايز العلوم إنّما هو بتمايز الموضوعات فلو لم يعرف الشّارع فى العلم و الطّالب له أنّ موضوعه ما ذا؟و أىّ شىء هو؟لم يتميّز العلم المطلوب عنده عن غيره فكيف يطلب؟!

نعم يكفى فى الشّروع العلم بتلك الأمور إجمالا لئلّا يلزم الدّور.

عطف على مقدّمه العلم.

أى من كلام المصنّف،فيكون منها طائفه من الألفاظ قدّمت أمام المقصود فقد ورد فى مجمع البحرين الطّائفه من الشىء:القطعه منه،و هـذا المعنى مناسب للمقـام،فيكون معنى العبـاره حينئـذ:يقـال مقـدّمه الكتـاب لقطعه من كلامه«قـدّمت أمام المقصود»أى جعلت أمامه.

أى لارتباط للمقصود بالطّائفه.

أى الانتفـاع بالطّـائفه فى المقصود.و عطف الانتفـاع على الارتبـاط من قبيـل عطف المسبّب على السّبب لكون الارتبـاط مسبّبا للانتفاع.

أى المقدّمه فى كتاب التّلخيص.

عطف على معنى الفصاحه،فالمعنى أنّ المقـدّمه فى التّلخيص لبيان معنى الفصاحه و البلاغه و لبيان انحصار علم البلاغه أى العلم المتعلّق بالبلاغه.

و ما يلائم ذلك(۱)و لا يخفى وجه ارتباط المقاصد بذلك(۲)و الفرق بين مقدّمه العلم و مقدّمه(۳)ممّا يخفى على كثير من النّاس.

كعلم البديع،و بيان النّسبه بين الفصاحه و البلاغه و غير ذلك.

أى ارتباط الفنون الثّلاثه بما هو المذكور فى المقدّمه.

و قد عرفت الفرق بينهما و أنّ مقدّمه الكتاب عباره عن طائفه من الألفاظ،و مقدّمه العلم عباره عن معان يتوقّف عليها الشّروع فيه،فالنّسبه بينهما هى المباينه الكلّيه لأنّ المغايره بين الألفاظ و المعانى،كنار على منار،فلا شىء من مقدّمه الكتاب بمقدّمه العلم، و لا شىء من مقدّمه العلم بمقدّمه الكتاب.و من هنا يظهر أنّ النسبه بين معنى مقدّمه الكتاب و لفظ مقدّمه العلم أيضا هى التّباين.

نعم،إنّ النسبه بين مقدّمه العلم و معنى مقدّمه الكتاب هى العموم من وجه،فإنّ مقدّمه العلم خاصّه من ناحيه كونها منحصره فيما يتوقّف عليه الشّروع،و عامّه من ناحيه عدم اعتبار التقدّم فيها على ما ذكره الشّارح،حيث قال:«يقال مقدّمه العلم يتوقّف عليه الشّروع فى مسائله»و لم يقل لطائفه من المعانى تتقدّم على المقصود،لتوقّفه عليها.

و معنى مقدّمه الكتاب بالعكس،فإنّه خاصّ من جهه اعتبار التقدّم فيه و عامّ من جهه عدم كونه منحصرا فيما يتوقّف عليه الشّروع،بل يعتبر فيه مجرّد كونه مرتبطا بالمقصود و موجبا للبصيره فيه فيتصادقان معا فى الحدّ و الغايه إذا ذكرا أمام المقصود،و تصدق مقدّمه العلم عليهما دون مقدّمه الكتاب إذا ذكرا فى الوسط أو الآخر،و يصدق معنى مقدّمه الكتاب دون مقدّمه العلم فيما يذكر قبل المقصود،لكونه موجبا لزياده البصيره،و إن لم يتوقّف عليه الشّروع كتعريف الفصاحه و البلاغه و غيره ممّا ذكر فى مقدّمه هذا الكتاب، و النّسبه بين لفظ مقدّمه العلم و نفس مقدّمه الكتاب أيضا هى العموم من وجه بعين البيان المذكور،غايه الأمر الملحوظ فى الفرض الأوّل كان جانب المعنى من مقدّمه الكتاب بالقياس إلى نفس مقدّمه العلم،و فيه الملحوظ جانب نفس مقدّمه الكتاب بالنّسبه إلى لفظ مقدّمه العلم،فيتصادقان فى الألفاظ الدّالّه على الحدّ و الغايه إذا كانت مذكوره فى أوّل الكتاب،و تصدق الأولى دون الثّانيه على ألفاظ تدلّ على معان لها ربط بالمقصود من دون أن يكون متوقّفا عليها،و تصدق الثّانيه دون

[الفصاحه]و هی فی الأصل(۱)تنبئ عن الإبانه و الظهور(۲)[یوصف بها المفرد]

الأولی علی ألفاظ تدلّ علیها إذا کانت مذکوره فی وسط الکتاب أو آخره،و فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

[معنی الفصاحه]

أی فی اللّغه.

قوله:«و الظّهور»عطف تفسیریّ علی الإبانه فهما بمعنی واحد.

توضیح کلام الشّارح فی معنی الفصاحه حیث قال:«هی فی الأصل تنبئ عن الإبانه و الظّهور»و لم یقل هی فی الأصل الإبانه و الظّهور.لأنّه لمّا کان الواقع-فی کتب اللّغه ذکر معان متعدّده مختلفه مفهوما و متّحده مآلا-للفصاحه و کلّها تدلّ علی معنی الظّهور و الإبانه دلاله التزامیّه و لم یظهر للشّارح الامتیاز بین ما هو من المعانی الحقیقیّه،و ما هو من المعانی المجازیّه،لما وقع فی ذلک من الاختلاف و الاشتباه-أتی فی بیانها بما یجمع معانیها الحقیقیّه و المجازیّه و هو الإنباء عن الظّهور و الإبانه.

ثمّ المراد بالإنباء الدّلاله أعمّ من أن تکون بطریق المطابقه أو التضمّن أو الالتزام.فإن کانت الفصاحه موضوعه للظّهور و الإبانه کان إنباؤها عنهما مطابقه،أو لهما و لغیرهما کان تضمّنا،أو لشیء یلزمه الظّهور و الإبانه کخلوص اللّغه و انطلاق اللّسان کان التزاما،فهذا هو الوجه لقول الشّارح حیث قال:«و هی فی الأصل تنبئ عن الإبانه و الظّهور»دون أن یقول هی الإبانه و الظّهور.

ثمّ بیان معانی الفصاحه فی اللّغه و قد أطلقت فیها علی معان کثیره:

منها:نزع الرّغوه من اللّبن أی قلع ما یعلوه منه.

و منها:ذهاب اللّباء من اللّبن أی ما یتکوّن عند الولاده فی الثّدی من اللّبن و انفصاله منه، قال فی الأساس:إنّ هذین المعنیین حقیقیان.

و منها:معان ذکرها صاحب الأساس و التزم بکونها من المعانی المجازیّه،حیث قال:

و من المجاز:سرینا حتّی أفصح الصّبح،أی بدا ضوؤه،و هذا یوم مفصح،أی لا غیم فیه،و جاء فصح النّصاری،أی عیدهم،و أفصح الأعجمی،أی تکلّم بالعربیّه،و فصح الأعجمیّ،أی انطلق لسانه و خلصت لغته عن اللّکنه،و أفصح الصّبی فی منطقه،أی فهم ما یقول فی أوّل ما یتکلّم.

مثل کلمه فصیحه(۱)،[و الکلام(۲)]مثل کلام فصیح و قصیده فصیحه(۳)

هذه جمله من معانی الفصاحه فی اللّغه،و لا ریب أنّ هذه المعانی لیست نفس الإبانه و الظهور و لکن کلّها ترجع إلی الظّهور،فدلاله الفصاحه علیه إنّما هی بالالتزام،و لذا قال:

«تنبئ عن الإبانه و الظّهور»،و قد ظهر ممّا ذکرناه ما هو السّرّ فی قول الشّارح:«تنبئ عن الإبانه و الظّهور»دون أن یقول هی الإبانه و الظّهور.

یحتمل أن یکون المراد بالکلمه ما یصدق علیه هذا العنوان کقائم فی زید قائم، فیکون حاصل المعنی یقال لجزء من الکلام کقائم-مثلا-هذه کلمه فصیحه،و یحتمل ضعیفا أن یکون المراد بها نفس لفظها،فإنّها من الألفاظ الفصیحه،لخلوصها من تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القیاس اللّغوی،لکنّ الظّاهر هو الأوّل بقرینه قوله«مثل کلام فصیح و قصیده فصیحه»لأنّه قد أرید بهما مصداقهما لا أنفسهما لعدم صحّه المعنی حینئذ.

عطف علی«المفرد»أی یوصف بالفصاحه المفرد مثل کلمه فصیحه و یوصف بها الکلام مثل کلام فصیح فی النّثر و قصیده فصیحه فی النّظم.

إنّ إتیان الشّارح بالمثالین للکلام إشاره إلی أنّه لا فرق فی الکلام بین المنثور و المنظوم فیکون دفعا لما ربّما یتوهّم من لفظ الکلام بأنّه منصرف إلی المنثور.

ثمّ المراد بالقصیده هی الأبیات الّتی تبلغ عشره أشطار و ما فوقها،و قیل:ما یتجاوز سبعه أشطار،و ما دون ذلک لا تسمّی قصیده بل تسمّی قطعه،و القصیده مأخوذه من القصد، لأنّ الشّاعر یقصد تجویدها و تهذیبها،و قیل:مأخوذه من اقتصدت الکلام أی اقتطعته.

ثمّ الکلام فی اللّغه:ما یتکلّم به الإنسان قلیلا کان أو کثیرا،و فی اصطلاح النّحاه ما یتضمّن کلمتین،کی یکون مفیدا.و ظاهر کلام المصنّف من الکلام هو المعنی الاصطلاحی،فیکون مرکّبا تامّا،فیخرج المرکّب النّاقص،کرجل عالم،و غلام زید.

و من هنا یظهر ما یرد علی المصنّف،و یقال:إنّ عباره المصنّف قاصره لأنّها لم تکن متکفّله لبیان المرکّب النّاقص لعدم کونه داخلا فی الکلام و لا فی المفرد،فلازم ذلک أن لا توصف المرکّبات النّاقصه بالفصاحه مع أنّهم یقولون مرکّب فصیح لقولنا:غلام زید.

و قيل المراد بالكلام:ما ليس بكلمه(۱)ليعمّ المركّب الإسنادى و غيره فإنّه(۲) قد يكون بيت من القصيده غير مشتمل على إسناد يصحّ السّكوت عليه مع أنّه يتّصف بالفصاحه(۳).

و فيه نظر(۴):لأنّه إنّما يصحّ ذلك(۵)لو أطلقوا على مثل هذا المركّب أنّه كلام فصيح،و لم ينقل عنهم ذلك(۶)،و اتّصافه(۷)بالفصاحه يجوز أن يكون باعتبار فصاحه المفردات على أنّ الحقّ أنّه داخل فى المفرد(۸)،

الأولى أن يقال فيه:ما ليس بمفرد،هذا جواب عن الإيراد المذكور على المصنّف، و القائل هو الخلخالى و الزّوزنى و حاصل توجيههما من جانب المصنّف:أنّ مراد المصنّف من الكلام ما ليس بمفرد بقرينه مقابلته بالمفرد فيشمل المركّب التّام و النّاقص،فالمركّبات النّاقصه داخله فى كلام المصنّف،كما أشار إليه بقوله:«ليعمّ المركّب الإسنادى»أى المركّب التّام«و غيره»أعنى المركّب النّاقص.

بيان لشمول الكلام المركّب النّاقص و(كان)فى قوله«قد يكون»تامّه،فمعنى العباره قد يوجد بيت من القصيده غير مشتمل على إسناد يصحّ السكوت عليه فيكون المركّب مركّبا ناقصا.

أى بيت يتّصف بالفصاحه فيقال:بيت فصيح،فلا بدّ أن يكون مراد المصنّف بالكلام المركّب مطلقا ليشمل المركّب التّامّ و النّاقص معا.

أى فى إدخال المركّب النّاقص فى الكلام نظر.

أى دخول المركّب النّاقص فى الكلام.

أى لو أطلق العرب-على المركّب النّاقص-أنّه كلام فصيح و لم ينقل عنهم إطلاق الكلام الفصيح على المركّب النّاقص.

أى اتّصاف البيت بالفصاحه فى قولهم:بيت فصيح،ليس من حيث إنّه كلام،بل «يجوز أن يكون باعتبار فصاحه المفردات»فيكون وصفه بها من قبيل وصف الشّىء بحال متعلّقه.

كلمه«على»بمعنى مع،فمعنى العباره:مع أنّ الحقّ البيت داخل فى المفرد،أو المركّب النّاقص داخل فى المفرد،لأنّ المفرد:

لأنّه يقال على ما يقابل المركّب،و على ما يقابل المثنّى و المجموع،و على ما يقابل الكلام،و مقابلته بالكلام هاهنا قرينه دالّه على أنّه أريد به المعنى الأخير أعنى ما ليس بكلام(۱).[و]يوصف بها[المتكلّم]أيضا(۲)يقال:كاتب فصيح و شاعر فصيح(۳).

[و البلاغه]و هى تنبئ عن الوصول و الانتهاء(۴)

تاره:يطلق على ما يقابل المركّب،فمعناه ما ليس بمركّب.و أخرى:يطلق على ما يقابل المثنّى و المجموع،فالمراد منه ما ليس بمثنّى و لا بجمع.

و ثالثه:يطلق على ما يقابل الكلام،فمعناه ما ليس بكلام،و المفرد بهذا المعنى شامل للمركّب الناقص و هو المراد هنا،بقرينه مقابلته بالكلام.

أى فلا يرد عليه ما قيل من أنّ المفرد المشترك لا يفهم منه معنى معيّن بدون قرينه معيّنه إذ مقابلته بالكلام قرينه معيّنه.فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ الخلخالى اختار التّعميم فى جانب الكلام بحمله على ما ليس بمفرد بقرينه مقابلته بالمفرد و الشّارح اختار التّعميم فى جانب المفرد بحمله على ما ليس بكلام بقرينه مقابلته بالكلام،و التّرجيح مع ما اختاره الشّارح،إذ إطلاق المفرد على ما يقابله معهود كما عرفت.

زاد الشّارح مع المتكلّم لفظ«أيضا»دون الكلام حيث قال:يوصف بالفصاحه المتكلّم أيضا،و لم يقل يوصف بها الكلام أيضا.

ثمّ وجّه ذلك أنّ المفرد و الكلام من جنس واحد و هو اللّفظ فهما كالشّىء الواحد و لفظه «أيضا»لا يؤتى بها إلاّ بين الشّيئين و المتكلّم ليس من جنس اللّفظ،فلذا أتى الشّارح بكلمه«أيضا»فى جانب المتكلّم دون الكلام و ذلك لاختلاف الجنس فى المتكلّم و اتّحاده فى الكلام.

يقال:الأوّل فى النّثر،و الثّانى فى النّظم،أى يقال للنّاثر:كاتب فصيح،و للنّاظم:

شاعر فصيح،فالمراد من الكاتب هو منشئ النّثر لا من يكتب بالقلم و المراد من الشّاعر أيضا هو منشئ الشّعر.

[معنى البلاغه]

أى البلاغه فى اللّغه تنبئ عن الوصول و الانتهاء لكونها وصولا مخصوصا إلاّ أنّ الشّارح لم يقل:و هى فى الأصل تنبئ...اكتفاء بما ذكره فى جانب الفصاحه لا لكونها فى اللّغه و الاصطلاح بمعنى واحد و هو الوصول و الانتهاء،بل هى فى الاصطلاح بمعنى

[يوصف بها الأخيران فقط(۱)]أى الكلام و المتكلّم دون المفرد(۲)إذ لم يسمع كلمه بليغه(۳).و التّعليل بأنّ البلاغه إنّما هى باعتبار المطابقه لمقتضى الحال و هى(۴)لا تتحقّق فى المفرد وهم(۵)

مطابقه الكلام لمقتضى الحال،ثمّ المناسبه بين المعنيين ظاهره،إذ لو أتى المتكلّم بكلام مطابق لمقتضى الحال فقد وصل إلى كنه مراده،و المراد بها لغه هو الوصول الخاصّ أى وصول الرجل كنه مراده بعبارته.ثمّ إنّه ذكر غير واحد منهم أنّ الإتيان بقوله«تنبئ...» للإشاره إلى أنّ معنى البلاغه فى اللّغه ليس نفس الوصول و الانتهاء،بل أمر ينبئ عن ذلك و يستلزمه،فإنّها فى الأصل الوصول المخصوص و هو وصول الرّجل كنه مراده بعبارته لا الوصول المطلق.

نعم،يستلزمه كما هو الشّأن فى كلّ خاص بالقياس إلى عام مندرج فيه و استشهدوا على ذلك بما نسبوه إلى صاحب القاموس من قوله:بلغ الرّجل بلاغه،إذا بلغ بعبارته كنه مراده مع إيجاز بلا إخلال أو إطاله بلا إملال.

و قيل:إنّ السرّ فى الإتيان بكلمه«تنبئ»هو عدم كون الشّارح جازما بأنّها موضوعه فى اللّغه لخصوص الوصول المخصوص أو لمطلق الوصول المشترك بين الوصول المطلق و الخاصّ،فمن ذلك قال:«تنبئ»أى تخبر عن الوصول و الانتهاء لوضعه بإزائه،أو لاستلزام ما وضع بإزائه له.

قوله:«فقطّ»اسم فعل بمعنى انته،الفاء الواقعه فيه لكونه جواب شرط مقدّر،و التّقدير إذا وصفت بها الأخيرين فانته عن وصف الكلمه بها.

أى يقال كلام بليغ،و رجل بليغ،دون كلمه بليغه.

هذا الدّليل أخصّ من المدّعى،لأنّ الكلمه أخصّ من المفرد لأنّ المفرد يشمل ما يقابل المثنّى و المجموع،و ما يقابل المضاف و ما يقابل المركّب كما عرفت،فلا يلزم من انتفاء سماع كلمه بليغه انتفاء سماع مفرد بليغ لأنّ نفى الخاصّ لا يستلزم نفى العامّ إلاّ أن يقال إنّ المراد بالكلمه ما ليس بكلام،فلا إشكال حينئذ.

أى المطابقه لا تتحقّق فى المفرد،لأنّ المطابقه المذكوره إنّما تحصل بمراعاه الاعتبارات الزائده على أصل المعنى المراد و هذا لا يتحقّق إلاّ فى ذى الإسناد المفيد.

قوله:«و هم»خبر لقوله«و التّعليل بأنّ البلاغه...».

لأنّ ذلک(۱)إنّما هو فی بلاغه الکلام و المتکلّم،و إنّما قسّم(۲)کلاّ من الفصاحه و البلاغه أوّلا لتعذّر جمع المعانی المختلفه الغیر المشترکه فی أمر یعمّها فی تعریف واحد و هذا(۳)کما قسّم ابن الحاجب المستثنی إلی متّصل و منقطع ثمّ عرّف کلاّ منهما علی حده.

أی ما ذکر من التّعلیل باعتبار المطابقه لمقتضی الحال لا یتمّ إلاّ إذا انحصر معنی البلاغه بما ذکروه مع أنّه یجوز لها معنی آخر یصحّ وجوده فی المفرد علی تقدیر أن یتّصف بها کأن یقال:إنّ معنی بلاغه المفرد وضعه فی مرتبه تلیق به کما أنّ للفصاحه فی المفرد معنی آخر غیر معنی فصاحه الکلام و المتکلّم و مع هذا الاحتمال لم یتجّه التّعلیل المذکور لأنّ البلاغه فی الکلام و المتکلّم أخصّ من مطلق البلاغه و لا یلزم من عدم اتّصاف المفرد بالبلاغه بمعنی الأخص أعنی البلاغه بمعنی المطابقه لمقتضی الحال عدم اتّصافه بمطلق البلاغه،لأنّ انتفاء الخاصّ لا یستلزم انتفاء العام.

دفع لما یقال:من أنّ المتعارف بین المصنّفین،بل هو الأصل أن یورد أوّلا تعریفا شاملا لأقسام المعرّف کتعریف الکلمه و الکلام ثمّ تقسیمهما إلی أقسام أو قسمین، و المصنّف ترک هذا الأصل حیث قسّم الفصاحه ضمنا إلی الفصاحه فی المفرد و الکلام و المتکلّم و قسّم البلاغه کذلک إلی البلاغه فی الکلام و المتکلّم،ثمّ عرّف کلاّ من الأقسام فی الفصاحه و القسمین فی البلاغه.

فدفع هذه الشبهه بقوله«إنّما قسّم...»أی الوجه فی مبادره المصنّف إلی التّقسیم قبل التّعریف الشّامل للأقسام هو ما أشار الشّارح إلیه بقوله«لتعذّر جمع المعانی المختلفه» کأقسام الفصاحه و قسمی البلاغه«الغیر المشترکه»أی المعانی المختلفه الّتی لیست بمشترکه«فی أمر»أی مفهوم شامل لتعذّر جمع المعانی المختلفه«فی تعریف واحد»ترک الأصل و ما هو المتعارف.

أی تقسیم المصنّف أوّلا ثمّ التّعریف ثانیا کتقسیم ابن الحاجب المستثنی إلی متّصل و منقطع...و لیس ذلک إلاّ لعدم أمر عامّ مشترک بینهما.إلاّ أن یقال:إنّه یمکن جمع المتّصل و المنقطع فی تعریف لاشتراکهما فی أمر یعمّهما و هو الذّکر بعد إلاّ أو إحدی أخواتها، فالتّشبیه حینئذ إنّما هو فی مجرّد سبق التّقسیمین و تأخّر التّعریف.

[فالفصاحه فى المفرد]قدّم(١)الفصاحه على البلاغه لتوقّف معرفه البلاغه على معرفه الفصاحه لكونها مأخوذه فى تعريفها ثمّ قدّم فصاحه المفرد على فصاحه الكلام و المتكلّم لتوقّفهما(٢)عليها[خلوصه]أى خلوص المفرد من[تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القياس اللّغوى]أى المستنبط من استقراء اللّغه(٣)

[الفصاحه فى المفرد]

قدّم المصنّف تعريف أقسام الفصاحه على تعريف أقسام البلاغه لتوقّف إدراك البلاغه و تصوّرها من حيث المفهوم على إدراك الفصاحه.ثمّ علّه التوقّف هو ما أشار إليه الشّارح بقوله«لكونها مأخوذه فى تعريفها»أى لكون الفصاحه مأخوذه فى تعريف البلاغه حيث قيل فى تعريف البلاغه فى الكلام على ما سيأتى،من أنّ البلاغه فى الكلام مطابقه الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته،و كذلك بلاغه المتكلّم تتوقّف على فصاحه الكلام و المفرد تصوّرا،لأنّها عباره عن ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ،و هو عباره عن كلام فصيح مطابق لمقتضى الحال،و الكلام الفصيح عباره عن الكلام الخالص عن ضعف التّأليف و التّعقيد و التّنافر مع فصاحه كلماته،فعنوان البليغ متضمّن لفصاحه الكلام و المفرد،و لازم ذلك كون بلاغه المتكلّم متوقّفه تصوّرا على فصاحه الكلام و فصاحه المفرد،و كذلك بلاغه المتكلّم تتوقّف على فصاحته تحقّقا،لا يستطيع على تأليف نوع الكلام البليغ إلّا من يقتدر على تأليف نوع الكلام الفصيح.

أى لتوقّف فصاحه الكلام و المتكلّم على فصاحه المفرد غايه الأمر أنّ توقّف فصاحه الكلام على فصاحه المفرد إنّما هو بلا واسطه،و أمّا توقّف فصاحه المتكلّم على فصاحه المفرد فبواسطه أخذ فصاحه الكلام فى تعريف فصاحه المتكلّم،و قد عرفت توقّف فصاحه الكلام على فصاحه المفرد ثمّ المتوقّف على المتوقّف على الشّىء متوقّف على ذلك الشّىء،ففصاحه المتكلّم المتوقّفه على فصاحه الكلام المتوقّفه على فصاحه المفرد متوقّفه على فصاحه المفرد بقياس المساواه.

قد حصر المصنّف فصاحه المفرد فى خلوصه من الأمور الثّلاثه،ثمّ وجه الحصر أنّ كلّ مفرد له مادّه و هى حروفه،و صوره هى صيغته،و دلاله على معناه.فعيبه إمّا فى مادّته،و هو التّنافر أو فى صيغته و هو مخالفه القياس،أو فى دلالته على معناه و هو الغرابه،و يمكن إجراؤه فى الكلام أيضا فيقال:إنّ له مادّه هى كلماته،و صوره هى

و تفسير الفصاحه بالخلوص لا يخلو عن تسامح(۱)،لأنّ الفصاحه تحصل عند الخلوص.

التّأليف العارض لها و دلاله على معناه التّركيبى.فعيبه إمّا فى مادّته و هو تنافر الكلمات، أو فى صورته و هو ضعف التّأليف أو فى دلالته على معناه و هو التّعقيد.

حاصل الكلام أنّ الفصاحه فى كلّ من المفرد و الكلام هو خلوصهما عن المعايب الثّلاثه المذكوره فى كلّ منهما.

إنّ فى تقييد المصنّف القياس باللّغوى حيث قال:«و مخالفه القياس اللّغوى»و لم يقل مخالفه القياس الصّرفى،إشاره:أوّلا:إلى أنّ المراد بالقياس هى القاعده الصّرفيّه كقلب الياء ألفا إذا ما كان قبلها فتحه مثلا.

و ثانيا:للاحتراز عن القياس الفقهى الحكم بحرمه نبيذ التّمر قياسا إلى الخمر مثلا.

و لذا فسّره الشّارح بقوله«أى المستنبط»فهذا التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالقياس هو القياس الصّرفى الّذى منشؤه استقراء اللّغه.و بعباره أخرى أنّه لم يقل الصّرفى بدل«اللّغوى» مع كون المراد بذلك تنبيها على أنّ منشأ هذا القياس الصّرفى استقراء اللّغه.

أى تفسير الفصاحه بالخلوص لا يخلو عن تسامح و ذكر للتّسامح وجهان:

الأوّل:أنّ تعريف الفصاحه بالخلوص عن المعايب المذكوره ليس تعريفا حقيقيّا،لأنّ الفصاحه عباره عن كون الكلمه جاريه على القوانين المستنبطه من استقراء كلام العرب، و هكذا كون الكلام جاريا على أسلوب العرب و الخلوص ليس نفس كون الكلمه جاريه على القوانين و لا الكلام جاريا على أسلوب العرب فتعريف الفصاحه بالخلوص عمّا ذكر تعريف بما هو الخارج عن مفهوم الفصاحه و لازمه،فلا يخلو عن تسامح لو قلنا بجوازه.

الثّانى:أنّ الفصاحه من الأمور الوجوديّه،لأنّ معناها هو الكون المذكور و الخلوص من الأمور العدميّه فلا يناسب تعريف الوجودى بالعدمى و ليس ذلك إلاّ من باب التّسامح، و السّبب للتّسامح المذكور هو التّسهيل لأنّ معرفه الشّىء من طريق الصّفات و العلائم أسهل من معرفته بالحقيقه و الذّات،و ذلك فإنّ معرفه الغرابه تحصل بمطالعه باب من أبواب القاموس أو غيره من كتب اللّغه،و معرفه الخلوص عن مخالفه القياس اللّغوى تحصل

[فالتّنافر]وصف فی الکلمه(۱)یوجب ثقلها علی اللّسان و عسر النّطق بها(۲)[نحو] المستشزرات فی قول امرئ القیس[غدائره]أی ذوائبه(۳)جمع غدیره،و الضّمیر عائد إلی الفرع(۴)فی البیت السّابق

بمطالعه مختصر من کتب الصّرف،و معرفه ضعف التّألیف تحصل بالرّجوع إلی مختصر من مختصرات النّحو،هذا بخلاف معرفه کون اللّفظ جاریا علی القوانین فإنّها تحتاج إلی استقراء متعذّر بالنّسبه إلی بعض النّاس،و متعسّر بالقیاس إلی البعض الآخر.

[معنی التّنافر]

أی کیفیه فیها یوجب ثقلها علی اللّسان.

قوله:«و عسر النّطق»عطف تفسیریّ علی ثقلها أو من قبیل عطف المسبّب علی السّبب حیث إنّ الثّقل یوجب عسر النّطق،ثمّ الثّقل بکسر الثّاء و سکون القاف علی وزن (علم)بمعنی الشّیء الثّقیل،ثمّ عطف العسر علیه إشاره إلی أنّ التّنافر لا یخلّ بالفصاحه إلاّ إذا کان شدیدا بحیث تصیر علی اللّسان کالحمل الثّقیل.

الذّوائب جمع ذؤابه بالهمزه بعدها ألف أبدلت الهمزه واوا فی الجمع و الألف بعد ألف الجمع همزه فصارت ذوائب.

و فسّر الشّارح الغدائر بالذّوائب،لأنّ الذّوائب أخصّ من الغدائر،و هی فی قول الشّاعر عباره عن الشّعر المنسدل من الرّأس إلی الظّهر،و إنّما سمّی ذلک الشّعر غدیره لأنّه غودر و ترک حتّی طال،ثمّ الغدائر جمع غدیره،و هی قبضه من الشّعر و یقال للشّعر الّذی یقع علی وجه المرأه من مقدّم رأسها لأنّها غودرت أی ترکت فطالت.

أی فی البیت السّابق و هو:

و فرع یزیّن المتن أسود فاحم

أثیث کقنو النخله المتعثکل

غدائره مستشزرات إلی العلی

تضلّ المذاری فی مثنّی و مرسل

القنو،تضلّ:بمعنی تغیب،المذاری جمع مذری:بمعنی المشط،المثنّی:هو الشّعر المفتول کالحبل،و المرسل خلافه أی غیر المفتول.

و المراد بالفرع:هو الشّعر مطلقا،فیصدق علی الغدائر و علی المثنّی و المرسل،فإضافه الغدائر إلی الضّمیر الرّاجع إلیه فی قوله:«غدائره»من إضافه الجزئی إلی الکلّی،و المراد

[مستشزرات(۱)]أی مرتفعات أو مرفوعات یقال استشزره،أی رفعه و استشزر أی ارتفع[الی العلی(۲)]*تضلّ العقاص(۳)فی مثّنی و مرسل*تضلّ أی تغیب،و العقاص جمع عقیصه(۴)و هی الخصله المجموعه من الشّعر(۵)و المثّنی المفتول،و المرسل خلاف المثّنی(۶)

بالمتن:هو الظّهر،و یزیّن:بمعنی الزّینه،و المراد بالأسود و الفاحم:هو شدّه سواد الشّعر أی أنّ شعر رأس الممدوح کالفحم فی السّواد،و أثیث-بالثّاءین و بینهما الیاء-:بمعنی الغزیر و الکثیر،و المراد من قنو النّخله:هو عنقود النخل فالقنو فی النّخله کالعنقود فی العنب،و المراد من المتعثکل:هو کثره الأغصان،و قیل هو ما علیه البسر من عیدان القنو، تضلّ:بمعنی تغیب،المداری جمع مذری:بمعنی المشط،المثّنی:هو الشّعر المفتول کالحبل،و المرسل خلافه أی غیر المفتول.

قوله:«مستشزرات»یحتمل أن یکون اسم فاعل و یحتمل أن یکون اسم مفعول فعلی الأوّل یقرأ بکسر الزّاء،و علی الثّانی بفتحها،و قد أشار إلی الأوّل بقوله«مرتفعات»و إلی الثّانی بقوله«أو مرفوعات»و إنّما جوّز الشّارح الاحتمالین،لأنّ فعله یستعمل علی وجهین، فیقال استشزره أی رفعه،و یقال أیضا استشزر أی ارتفع فالأوّل إشاره إلی استعمال الفعل متعدّیا و الثّانی إشاره إلی استعماله لازما.

جمع العلیاء مؤنّث الأعلی أی جهه العلی،و هی السّماء.

من هنا یبدأ الشّارح لبیان معنی قول الشّاعر،فقوله:«تضلّ العقاص»أی تلک الغدائر و قد أتی بالظاهر أعنی العقاص مقام الضّمیر الراجع إلی الغدائر للإشاره إلی تسمیه تلک عقاصا أیضا.فالغدائر و العقاص بمعنی واحد،فدفع به ما ظنّ بعض الشّرّاح من أنّ العقاص غیر الغدائر،فرتّب علیه أنّ الشّعر کان علی أربعه أقسام:غدائر،عقاص،مثّنی،مرسل، و قد دفع هذا التّوهّم بما یظهر من الشّارح حیث جعل الغدائر و العقاص بمعنی واحد فالشّعر علی ثلاثه أقسام.

فی جمع العقاص مع إفراد مثّنی و مرسل لطیفه:و هی الإشاره إلی أنّ العقاص مع کثرتها تغیب فی کلّ واحد من الأخیرین أی المثّنی وحده و المرسل وحده،ففیه دلاله واضحه علی کثره شعر المحبوبه.

أی کانت عاده نساء العرب فی الجاهلیّه أن تجمع شیئا من شعر رأسها فی وسط الرّأس و تشدّه بخیط و تجعله مثل الرّمّانه و یسمّونه غدیره و ذؤابه و عقیصه ثمّ تستره بإرخاء المثّنی و المرسل فوقه إلی الوراء.

أی فإذا کان المثّنی هو المفتول کالحبل فالمرسل غیر المفتول.

یعنی أنّ ذوائبه مشـدوده علی الرّأس بخیوط(۱)و أنّ شعره(۲)ینقسم إلی عقـاص و مثنّی و مرسـل و الأـوّل یغیب فی الأخیرین و الغرض بیان کثره الشّعر(۳)و الضّابط ههنا(۴)أنّ کلّ ما یعدّه الذّوق الصّحیح ثقیلا متعسّر النطق به فهو متنافر سواء کان(۵)

یعنی أنّ ذوائب الفرع«مشـدوده علی الرّأس»أی علی وسـطه«بخیوط»لا بخیط واحـد بقرینه أنّ المقصود فی المقام هو المبالغه فی کثره الشعر.

لا یقال:إنّ قول الشّارح«أنّ ذوائبه مشدوده»لا دلیل علیه إذ لا یفهم من البیت شدّ الذوائب.

فـإنّه یقـال:یفهم من«مستشـزرات»خصوصـا إذا قرئ علی صـیغه المجهول لأنّ شـعر النّاصـیه لا یبقی مرتفعا فی وسط الرّأس ما لم یکن مشدودا بشیء.و یفهم أیضا من العقاص،لأنّ العقیصه شعر ذو عقاص و هو الخیط الّذی تربط به أطراف الذوائب.

و قوله فی تفسـیر العقیصه«و هی الخصله المجموعه»دون المجتمعه یشعر بما ذکر لأنّ العقاص علی تفسیر الشّارح هذا هی الغدائر بعد أن شدّت لا غیر.

أی أنّ شـعر الممـدوح ینقسـم إلی ثلاـثه أقسـام-لاـ إلی أربعـه أقسـام کمـا تـوهّم بعض الشّـارحین-و هی العقـاص و المثنّی و المرسل،و الأوّل تغیب فی الأخیرین لکثرتهما.

بقی الکلام فی الإعراب فنقول:إنّ(فرع)موصوف معطوف علی قوله:(أسـبل)فی الأبیات السّابقه(یزیّن المتن)فعل و فاعل و مفعول نعت لفرع.و کذلک(أسود فاحم أثیث کقنو النخله)نعوت له(المتعثکل)نعت لقنو النخله(غدائره)مبتدأ(مستتشـرزات)اسم فاعل أو اسم مفعول خبر أوّل لغـدائره(إلی العلی)متعلّق بمستشـزرات(تضـلّ العقاص فی مثنّی و مرسل)فعل و فاعل و متعلّق،و الجمله خبر ثان لغدائره و الجمله الکبرویّه فی موضع حال لفرع.

أی المقصود من هـذا الکلاـم لیس مجرّد الإخبـار بـل هو بیـان کثره الشّـعر و لو تعریضـا أو کنایه و لهـذا جمع العقاص مع إفراد المثنّی و المرسل تنبیها علی أنّ العقاص مع کثرتها کأنّها تغیب فی مثنّی واحد و مرسل واحد من جهه کثره کل واحد منها.

أی الضّابط المعوّل علیه«ههنا»أی فی ضبط تنافر الحروف هو الذّوق.

أی سواء کان الثّقل من جهه قرب المخارج کما فی قوله تعالی: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یٰا بَنِی

من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلک،علی ما صرّح به(۱)ابن الأثیر (۱)فی المثل السّائر (۲)و زعم بعضهم (۳)أنّ منشأ الثّقل فی مستشزرات هو توسّط الشین المعجمه الّتی هی من المهموسه الرّخوه بین التّاء الّتی هی من المهموسه الشّدیده و بین الزّاء المعجمه الّتی هی من المجهوره و لو قال مستشرف لزال ذلک الثّقل(۲)

آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ

(۴)

و قیل إنّ فی أَ لَمْ أَعْهَدْ ثقلا من جهه قرب المخارج أو کان الثّقل من جهه بعد المخارج کملع بمعنی أسرع حیث فیه ثقل من جهه بعد المخارج«أو غیر ذلک»کتوسّط الشّین بین التاء و الزاء کما یأتی.

و حاصل الکلام أنّ الضابط فی ضبط تنافر الحروف هو الذّوق و هو قوه یدرک بها لطائف الکلام و وجوه تحسینه فکلّ ما عدّه الذّوق السّلیم ثقلا-متعسّر النّطق کان ثقیلا-و ما لا-یعدّه ثقیلا-لا یکون ثقیلا،إذ ما قیل:من أنّ الضابط المعوّل علیه هو قرب المخارج أو بعدها غیر مطّرد،لأنّا نجد عدم التّنافر مع قرب المخارج کالجیش و الشّجو و مع بعدها کعلم مثلا،فما قیل فی وجه ذلک:من أنّه إذا بعدت المخارج فالنّطق بها کالطفره و إذا قربت فالنّطق بها کالمشی فی القید غیر صحیح.

و بالجمله إنّ کل واحد من قرب المخارج و بعدها غیر مطّرد فلا یکون ضابطا.

[أقسام الحروف باعتبار أوصافها]

أی الضّابط.

یتوقّف ما زعمه البعض علی مقدّمه:و هی معرفه مخارج الحروف و معرفه ما لها من الأقسام من حیث الهمس و الجهر و نحوهما.فنقول:إنّ الحروف باعتبار أوصافها تنقسم إلی تقاسیم:

منها:تقسیمها إلی المهموسه و المجهوره فالمجهوره تسعه عشر حرفا،و هی:(ظل قوربض إذ غزا جند مطیع)،و إنّما سمّیت هذه الحروف مجهوره لأنّ اللاّفظ یشبع الاعتماد فی مخرجها،فمن إشباع الاعتماد یحصل ارتفاع الصّوت،و الجهر هو رفع الصّوت فلا یتهیّأ النطق بها إلاّ کذلک و یعرف ذلک من التّلفّظ بالقاف مکرّرا بالحرکه نحو ققق

۱- ۱) هو الإمام الفاضل الوزیر ضیاء الدّین أبو الفتح نصر اللّه بن محمّد بن محمّد.

۲- ۲) اسم کتاب فی البلاغه و قیل:فی اللّغه.

۳- ۳) و هو الخلخالی.

۴- ۴) سوره یس:۶۰.

بالحركات الثّلاث من دون إشباع أو قاقاقا أو قوقوقو أو قى قى قى بالإشباع.

و المهموسه عشره أحرف و هى:(ستشخثك حصفه)،بالهاء،و إنّما سمّيت هذه الحروف مهموسه لأنّه يتهيّأ لك أن تنطق بها و يسمع صوتك خفيّا،و الهمس هو الإخفاء،و يعرف ذلك من التّلفّظ بالكاف مكرّرا بالحركه نحو كككك بالحركات الثّلاث من دون إشباع أو مع الإشباع،نحو كاكاكا أو كوكوكو أو كى كى كى،ثمّ التّفاوت بين القاف و الكاف أظهر من الشّمس.

و قيل:المجهوره يخرج أصواتها من الصّدر و المهموسه يخرج أصواتها من مخارجها فى الفم و ذلك ممّا يرخى الصّوت،فيخرج الصّوت من الفم ضعيفا.

و منها:تقسيمها إلى الشّديده و الرّخوه-و هى ضدّ الشّديده-و ما بينهما و المراد بالشّديده ما إذا أسكنته و نطقت به لم يجر الصّوت بل ينحصر فى المخرج،يسمع فى آن ثمّ ينقطع، و حروفها(أجدك قطبت)أى عرفتك عبوسا،و المراد بالرّخوه ما يجرى الصوت عند النّطق بها و لا ينحبس فى المخرج،و حروفها ما عدا الحروف المذكوره وما عدا حروف(لم يروعنا)،و هذه الحروف أى(لم يروعنا)تسمّى المعتدله بين الرّخوه و الشّديده.و بوجه آخر إنّما سمّيت متوسّطه لأنّ النّفس لا ينحبس معها انحباس الشّديده و لم يجر معها جريانه مع الرّخوه.

و المتحصّل من الجميع أنّ الحروف بالنّسبه إلى المهموسه و المجهوره تنقسم إلى قسمين،و بالنّسبه إلى الشّدّه و الرّخاوه إلى ثلاثه:شديده و رخوه و متوسّطه بينهما.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ توهّم بعضهم بأنّ منشأ الثّقل فى«مستشزرات»هو توسّط الشّين المعجمه الّتى هى من المهموسه أى من(ستشخثك حصفه)الرّخوه أى ما عدا(أجدك قطبت)و ما عدا(لم يروعنا)بين التّاء الّتى هى من المهموسه الشّديده الّتى هى حروف(أجدك قطبت)و الزّاء المعجمه الّتى هى من المجهوره أى من حروف(ظل قوربض إذ غزا جند مطيع).

ثمّ النّسبه بين المجهوره و المهموسه هى التّباين حيث إنّ الأولى متقمّصه بقميص علوّ الصّوت و الثّانيه بانخفاض الصّوت،فلا يمكن اجتماعهما فى حرف واحد،و كذا النّسبه

و فيه نظر،لأنّ الرّاء المهمله أيضا من المجهوره(۱)،و قيل (۱):إنّ قرب المخارج سبب للثّقل المخلّ بالفصاحه(۲)

بين الشّديده و الرّخوه و بين كلّ منهما و المتوسّطه.

نعم،النّسبه بين المجهوره و الشّديده هى العموم من وجه،فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقا بالنّسبه إلى الرّخوه و الشّدّه،و الثّانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالشّدّه و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

و كذا النّسبه بين المجهوره و الرّخوه،فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الرّخوه و الشّدّه،و الثّانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالرّخاوه،و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

و النّسبه بين المجهوره و المتوسّطه أيضا عموم من وجه،فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الشّده و الرّخوه و التوسّط، و الثّانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالتّوسّط،و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ ما زعمه البعض حيث قال:«لو قال مستشرف لزال ذلك الثّقل»لا يرجع إلى محصّل صحيح.

أى كما أنّ الزّاء المعجمه من المجهوره فلا يرتفع الثّقل بمستشرفات بدل مستشزرات، لأنّ العلّه مشتركه بينهما،فيجب أن يكون مستشرف أيضا متنافرا.

نعم،الفرق بين الزّاء المعجمه و الرّاء المهمله،أنّ الأولى من الرّخوه،و الثّانيه من المتوسّطه،فمنشأ الثّقل فى مستشزر هو الوصف الموجب للثّقل يدرك بالذّوق السّليم و الفهم المستقيم و قد حصل ذلك الوصف من اجتماع هذه الحروف المخصوصه على التّرتيب المخصوص.

و قد عرفت وجه ذلك بأنّه إذا قربت مخارج الحروف كان النّطق بها كالمشى فى القيد،و لا شكّ أنّ حروف مستشزرات متقاربه المخارج فتنافرها إنّما هو من جهه قرب المخارج.

۱- ۱) القائل هو الزّوزنى.

و إنّ فی قوله تعالی: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ (١)ثقلا قریبا من المتناهی فیخلّ بفصاحه الکلمه (١)لکنّ(٢)الکلام الطّویل المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن الفصاحه کما لا یخرج الکلام الطّویل(٣)المشتمل علی کلمه غیر عربیّه عن أن یکون عربیّا،و فیه نظر(۴)،لأنّ فصاحه الکلمات مأخوذه فی تعریف فصاحه الکلام من غیر

أی السّبب للثّقل هو قرب المخارج لأنّ الهمزه و العین یخرجان من الحلق،غایه الأمر إنّ الهمزه و الهاء یخرجان من أقصاه و العین من وسطه.

دفع لما یتوهّم من أنّه علی هذا القول یلزم أن تکون سوره یس الواقع فیها هذا اللّفظ غیر فصیحه مع أنّه باطل فالقول بأنّ الضّابط المعوّل علیه فی تنافر الحروف هو قرب المخارج باطل.

حاصل الدّفع إنّ الکلام المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن الفصاحه،کما لا یخرج الکلام المشتمل علی کلمه غیر عربیّه عن کونه عربیّا کالقرآن فإنّه عربی،قال اللّه تعالی: إِنّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا (٢)مع أنّه قد اشتمل علی کلمات غیر عربیّه کالقسطاس فإنّها کلمه رومیّه اسم للمیزان،و المشکاه فإنّها کلمه هندیّه اسم للقندیل،و السّجیل فإنّها کلمه فارسیّه اسم لسنگ و گیل.فکما أنّ القرآن مع اشتماله علی تلک الکلمات الغیر العربیّه لم یخرج عن کونه عربیّا کما تشهد له الآیه کذلک لا تخرج سوره فیها أَ لَمْ أَعْهَدْ عن الفصاحه.

المراد من«الکلام الطّویل»هو القرآن أو السّوره.

[وجه النّظر فی أنّ الکلام المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن الفصاحه]

أی فیما ذکره الزّوزنی من أنّ قرب المخارج موجب للثّقل المخلّ بالفصاحه و ما ذکره من أنّ الکلام المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن الفصاحه نظر و إشکال من وجوه:

الأوّل:ما تقدّم من الشّارح حیث قال:إنّ سبب الثقل فی مستشزرات هو نفس اجتماع الحروف المخصوصه علی التّرتیب المخصوص من دون دخل لقرب المخارج و بعدها.

الثّانی:أنّ ما ذکره من أنّ الکلام الطویل المشتمل علی کلمه غیر فصیحه لا یخرج عن

١- ١) سوره یس:۶٠.

٢- ٢) سوره یوسف:٢.

تفرقه بين طويل و قصير،على أنّ هذا القائل فسّر الكلام بما ليس بكلمه(۱)،

الفصاحه لا يرجع إلى محصّل صحيح،و ذلك لاشتراطهم فى فصاحه الكلام مطلقا فصاحه كلماته من دون فرق بين الكلام الطّويل و القصير،فما ذهب إليه من التّفرقه بين الطويل و القصير تحكّم من عند نفسه.

و بعباره واضحه أنّ فصاحه الكلمات قد أخذت فى تعريف فصاحه الكلام كما سيأتى من المصنّف حيث قال فى تعريف فصاحه الكلام:«الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد مع فصاحتها»أى الكلمات،و لازم ذلك أنّ انتفاء فصاحه الكلمه موجب لانتفاء فصاحه الكلام لكونها جزء ركنيّا لها،لمكان كونها مأخوذه فى تعريفها.

لا يقال:إنّ ما أخذ فى تعريف فصاحه الكلام إنّما هو فصاحه جميع الكلمات،و لازم ذلك عدم انتفاء فصاحته بانتفاء فصاحه كلمه واحده لعدم كونها مأخوذه فى تعريفها.

لأنّا نقول:إنّ فصاحه كلمه واحده جزء من فصاحه جميع كلمات الكلام،و فصاحه جميع كلمات الكلام جزء لفصاحه الكلام،ففصاحه كلمه واحده أيضا جزء لفصاحه الكلام، فإنّ جزء جزء شىء جزء لذلك الشّىء،فانتفاء فصاحه كلمه واحده موجب لانتفاء فصاحه الكلام،لأنّ انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكلّ.

قوله:«على أنّ...»إشاره إلى الوجه الثّالث،و كلمه«على»بمعنى مع،أى مع أنّ هذا القائل فسّر الكلام فيما سبق أى فى تقسيم الفصاحه«بما ليس بكلمه»فيشمل المركّب النّاقص كقولنا غلام زيد،لأنّه ليس بكلمه،و حينئذ يجب أن يكون كلّ كلمه لمطلق المركّب فصيحه،لأنّ مطلق المركّب كلام عند هذا القائل و قد اعتبر فى فصاحه الكلام فصاحه كلماته،فإذا اشتمل المركّب-ناقصا كان أو تامّا-على كلمه غير فصيحه فهو غير فصيح و يكون الفساد فى أمرين،و أمّا على تفسير الشّارح فالمركّب النّاقص داخل فى المفرد فلا يعتبر فيه أن تكون كلماته فصيحه،فالفساد حينئذ يختصّ بالمركّب التّامّ لاعتبار فصاحه الكلمات فى تعريف فصاحته.هذا ملخّص الكلام فى الوجه الثّالث من وجوه الإشكال على ما ذكره الزّوزنى.

و القياس على الكلام العربىّ ظاهر الفساد(۱)،و لو سلّم(۲)عدم خروج السّوره عن الفصاحه فمجرّد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمه غير فصيحه ممّا يقود إلى نسبه الجهل أو العجز إلى اللّه تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا(۳).[و الغرابه]كون الكلمه وحشيّه غير ظاهره المعنى(۴)،و لا مأنوسه الاستعمال(۵)

هذا الكلام إشاره إلى الوجه الرّابع،و حاصل الكلام فيه:أنّ قياس الكلام الفصيح بالكلام العربىّ قياس مع الفارق،لأنّ فصاحه الكلمات شرط فى فصاحه الكلام،و عربيّتها ليست شرطا فى الكلام العربىّ،فكون الكلمه غير عربيّه لا يضرّ فى الكلام العربىّ،فمعنى الآيه إِنّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا أى عربىّ النّظم و الأسلوب لا عربىّ الكلمات و المفردات.

أى لو سلّم المدّعى،و هو عدم خروج السّوره عن الفصاحه مع اشتمالها على كلام غير فصيح أو كلمه غير فصيحه،يلزم محذور آخر و هو نسبه الجهل أو العجز إلى اللّه تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا،لأنّ عدم الإتيان بكلام فصيح إمّا لعدم علمه تعالى بأنّه غير فصيح أو لعدم علمه بأنّ الفصيح أولى،فيلزم الجهل،و إمّا لعدم قدرته على إبدال غير الفصيح بالفصيح،فيلزم العجز.

أى تنزّه عن الجهل أو العجز تنزّها كبيرا.

و كان على الشّارح أن يذكر السّفه عاطفا على العجز تتميما لجميع المحتملات،لاحتمال أن يكون اشتماله على غير الفصيح لغرض غير عقلائى،و إن كان عالما بأنّه غير فصيح، و أنّ الفصيح أولى منه،و إرجاع السّفه إلى الجهل لا يخلو عن تكلّف.

[تفسير الغرابه]

تفسير للوحشيّه و المراد بعدم ظهور معناها أن لا ينتقل الذّهن منها إلى معناها الموضوع له بسهوله.

عطف على قوله:«غير ظاهره المعنى»و أعاد النفى المستفاد من كلمه غير فى المعطوف عليه كقوله تعالى: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضّالِّينَ للإشاره إلى أنّ كلّ واحد ظاهر المعنى عند أبناء المحاوره لمكان عدم كونه مشهور الاستعمال عندهم،و إلاّ فلا وجه منها على حياله مخلّ بالفصاحه لا بالمجموع من حيث المجموع حتّى يكون المضرّ اجتماعهما لا كلّ واحد منهما بانفراده،و عطف قوله:«و لا مأنوسه الاستعمال»على قوله:

«غير ظاهره المعنى»من قبيل عطف السّبب على المسبّب لأنّ عدم كون اللّفظ لعدم كونه

[نحو]مسرّج(١)فى قول العجّاج:

و مقله و حاجبا مزجّجا أى مدقّقا مطوّلا(٢)[و فاحما]أى شعرا أسود كالفحم(٣)[و مرسنا]أى أنفا(۴) [مسرّجا]أى[كالسّيف السّريجى فى الدّقّه و الاستواء(۵)]و سريج اسم قين(۶)تنسب

ظاهر المعنى.

و قيل:

إنّه من عطف أحد المتلازمين على الآخر و فائدته المقصوده نصب العلامتين على غرابه الكلمه.

لا يقال:إنّ كون الكلمه غير ظاهره المعنى و لا مأنوسه الاستعمال لا يكون مضرّا بفصاحتها،و إلّا لزم أن يكون أكثر الكلمات المذكوره فى قصائد الجاهليّين غير فصيح، لعدم ظهور معناها عند الأجيال اللّاحقه،و عدم كونها مأنوسه الاستعمال عندهم،و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

لأنّا نقول:إنّ المراد من كون الكلمه غير ظاهره المعنى و لا مأنوسه الاستعمال كونها كذلك بالقياس إلى الأعراب الّذين لم تختلط لغتهم باللّغات المستورده لا بالقياس إلى المولّدين،و لا ريب أنّ الكلمات المذكوره فى أشعار الجاهليّين لا تكون كذلك عند الأعراب الخلّص كسكّان البوادى مثلا و إنّما هى كذلك عند المولّدين.

أى نحو غرابه المسرّج فى قول ابن العجّاج،و العجّاج لقب.

تفسير لقوله«مزجّجا»أى كان حاجبه رقيقا مطوّلا مع تقوّس.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ فاحما نعت لمقدّر و هو الشّعر.

أى المرسن و إن كان بمعنى موضع الرّسن من أنف البعير إلّا أنّ المراد به هنا هو الأنف و لو مجازا.

كما فسّره ابن دريد.

أى سريج اسم قين يعنى حدّاد تنسب إليه السّيوف و يقال:السّيوف السّريجيّه.

إليه السّيوف[أو كالسّراج فى البريق و اللّمعان(۱)]

و هذا التّفسير نقل عن ابن سيده،هذا إجمال الكلام فى المقام،و أمّا تفصيل ذلك مع التّوضيح فيتوقّف على البحث عن جهات:

الأولى:بيان معانى الكلمات المذكوره فى الشّعر المذكور.

الثّانيه:بيان إعرابها.

الثّالثه:بيان غرابه كلمه مسرّج،فى قوله:«مسرّجا»فنقول:إنّ بيان معانى الكلمات يتوقّف على ذكر صدر الشّعر و هو قوله:

أزمان أبدت واضحا مفلجا

و مقله و حاجبا مزجّجا

أغرّ برّاقا و طرفا أبرجا

و فاحما و مرسنا مسرّجا

الشّرح:(أزمان)اسم امرأه،(أبدت)أى أظهرت(واضحا)أى شيئا واضحا هو السّنّ، (مفلجا)أى مباعدا بينه،(أغرّ)أى أبيض،(برّاقا)أى لمّاعا،(و طرفا)أى عينا(أبرجا) بأن يكون بياض العين محدّقا بالسّواد،و(مقله)كغرفه بياض العين مع سوادها و قد تستعمل فى حدقه العين(مزجّجا)بالزّاء المعجمه و الجيمين كمعظّم اسم مفعول من زجّجت المرأه الحاجب أى رقّتها و لطّفتها،و لذا فسّره الشّارح بقوله:«مدقّقا مطوّلا»أى مطوّلا مع تقوّس (فاحما)أى شديده السّواد كالفحم و(مرسنا)بالرّاء و السّين المهملتين هو الأنف كما فى القاموس و فى غيره،هو موضع الرّسن من أنف البعير،ثمّ أطلق على أنف الإنسان على سبيل الاستعاره أو المجاز المرسل(مسرّجا)بالسّين و الرّاء المهملتين كمعظّم،إمّا بمعنى كالسّريجى المنسوب إلى سريج اسم قين أى حدّاد،أو بمعنى كالسّراج.

الإعراب:«أزمان»مبتدأ،«أبدت واضحا»فعل و فاعل و مفعول،خبر ل«أزمان»،«مفلجا و أغرّ و برّاقا»نعوت ل«واضحا»،و«أبرجا»نعت ل«طرفا»،و«مزجّجا»نعت ل«حاجبا»،ثمّ كلّ واحد من قوله«طرفا و مقله و حاجبا»عطف على«واضحا»،و«فاحما»نعت لموصوف مقدّر أى شعرا فاحما،و«مسرّجا»نعت ل«مرسنا».

و الشّاهد فى قوله:«مسرّجا»حيث يكون غريبا،لأنّ اسم المفعول فى الأصل معناه ذات وقع عليها الفعل،و أمّا كونه بمعنى ذات شبيهه بذات أخرى-كما هو المقصود هنا

فإن قلت:لم لم يجعلوه اسم مفعول من سرّج اللّه وجهه أى بهّجه و حسّنه(۱).

كما يأتى تفصيله-فبعيد،فلذا يكون غريبا.

و أمّا تفصيل الكلام فى غرابه(مسرّج)فلأنّ«مسرجا»تاره فسّر بالسّيف السّريجى فى الدّقّه و الاستواء،و أخرى بالسّراج فى البريق و اللّمعان،و التّفسير الأول نسب إلى ابن دريد، و الثّانى إلى ابن سيده،و كلّ منهما بيان لحاصل المعنى،فإنّ نفس المعنى المستعمل فيه «مسرّجا»هو مفهوم منسوب إلى السّراج من حيث إنّه شبيه به فى البريق و اللّمعان أو إلى السّريجىّ من حيث إنّه شبيه به فى الدّقّه و الاستواء.

ثمّ وجه الغرابه فى قوله«مسرّجا»أنّهم لمّا رأوا أنّ قوله«مسرّجا»لمكان أنّه اسم مفعول مشتقّ لا بدّ فيه من أصل يرجع إليه قضاء لحقّ الاشتقاق ففتّشوا كتب اللّغه و لم يجدوا فيها التّسريج،بل وجدوا من هذه المادّه السّراج و السّريجى هذا من ناحيه،و من ناحيه أخرى رأوا أنّه لا يصحّ أن يلتزموا بخطأ قوله:«مسرّجا»لكونه صادرا من شخص عارف باللّغه، و من ناحيه ثالثه رأوا أنّ الفعل المشتقّ من التّفعيل يستعمل كثيرا فى نسبه الشىء إلى مبدئه المجرّد حقيقيّا كان أو جعليّا،كقولهم فسّقته و كرّمته و تمّمته أى نسبته إلى الفسق و الكرم و التّميم،و كذلك اسم مفعول مشتقّ منه،فعلى ضوء تلك النّواحى التزموا بأنّ قوله «مسرجا»يكون للنّسبه إلى السّراج أو السّريجى.

ثمّ إنّه لمّا كانت النّسبه محتاجه إلى ملاك مصحّح لها مثل كثره بيع اللّبن و التّمر فى لابن و تامر،و كثره الفسق و الكرم فى فسّقته و كرّمته،و كثره التّولد من التّميم فى تمّمته و لم يكن فى المقام ما يكون صالحا لا يكون ملاكا لنسبه الأنف إلى السّراج أو السريجى إلاّ كونه شبيها بهما التزموا بأنّ قوله:«مسرّجا»للنّسبه التّشبيهيّه و إن كان هذا بعيدا لعدم كونه متعارفا لأنّ الفعل المشتقّ من التّفعيل أو الصّفات المشتقّه منه،و إن كان يجىء للنّسبه كثيرا إلاّ أنّه يجىء لنسبه غير تشبيهيّه،فحمل«مسرّجا»على النّسبه التّشبيهيّه بعيد جدّا، و من ذلك يعدّ غريبا،فوجه الغرابه عدم مجىء الوصف للنّسبه التّشبيهيّه فى محاوراتهم، و هنا وجوه أخرى للغرابه تركناها رعايه للاختصار.

حاصل السّؤال أنّا نجعل«مسرّجا»اسم مفعول من سرّج اللّه وجهه أى نوّره،فمعنى «مسرّجا»منوّرا،و حينئذ يكون قوله«مسرّجا»خاليا من الغرابه إذ ليست فيه نسبه تشبيهيّه فيكون فصيحا.

ص:۱۰۲

قلت:هو أيضا من هذا القبيل(١)أو مأخوذ من السّراج على ما صرّح به الإمام المرزوقى رحمه اللّه حيث قال:السّريجى منسوب إلى السّراج(٢)و يجوز أن يكون وصفه بذلك لكثره مائه و رونقه حتّى كأنّ فيه سراجا(٣).و منه(۴)ما قيل:سرّج اللّه أمرك، أى حسّنه و نوّره.[و المخالفه]أن تكون الكلمه على خلاف قانون مفردات الألفاظ الموضوعه أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع(۵)

أى من قبيل كون«مسرّجا»منسوبا إلى السّراج أو السّريجىّ فى الغرابه،فمعنى «سرّج»على هذا،أى جعله ذا سراج بالمشابهه و هو بعيد غريب،لأنّ الظّاهر أنّه جعله ذا سراج حقيقه لا مشابهه،هذا هو الجواب الأوّل.

حاصل الجواب الثّانى عن السّؤال المذكور أنّه يحتمل أن يكون قوله«سرّج» مستحدثا و مولّدا من السّراج بمعنى أنّه لفظ أحدثه المولّدون بعد العجّاج و أخذوه من السّراج و استعملوه بمعنى حسّن،فإذا لا يمكن جعل«مسرّجا»فى قول العجّاج الّذى هو من الجاهليّين مشتقّا منه لاستحاله اشتقاق السّابق من اللاّحق،ثمّ ما استعمله المولّدون ليس معتبرا،و إنّما المعتبر ما وقع فى كلام العرب الخلّص.

هذا اعتراض على الجواب الثّانى،و حاصله:أنّه يجوز أن يكون وصف المرسن يعنى الأنف بالمسرّج لكثره صفائه و رونقه حتّى كأنّ فيه سراجا،فلا يكون«مسرّجا»حينئذ غريبا،فيكون فصيحا.

أى من المأخوذ من السّراج،ما قيل:سرّج اللّه أمرك أى حسّنه و نوّره من دون أن يكون فيه غرابه،و لو لم يكن من المولّدين.

[تفسير المخالفه]

أى المخالفه أن تكون الكلمه على خلاف القانون ثمّ القانون لفظ سريانى أو يونانى موضوع فى الأصل لمسطّر الكتابه،و فى الاصطلاح:قاعده كليّه يستنبط منها أحكام جزئيّات موضوعها،كقولهم:كلّ فاعل مرفوع،فإنّه يستنبط منه حكم جزئيّات الفاعل، و المراد به فى المقام القانون الصّرفى،كقولهم:كلّ كلمه فيها حرف علّه متحرّكه،و ما قبلها حرف صحيح ساكن يجب قلبها ألفا،و كلّ كلمه اجتمع فيها مثلان يجب الإدغام و نحوهما.إلاّ أنّ ظاهر الشّارح أن المراد بالقانون ما ثبت عن الواضع،فالمخالفه أن تكون الكلمه على خلاف ما ثبت عن الواضع،سواء خالف القانون الصّرفى أو وافقه كما أشار

[نحو]الأجلل بفكّ الإدغام فی قوله:[*الحمد للّه العلیّ الأجلل(۱)*]و القیاس الأجلّ بالإدغام فنحو آل و ماء و أبی یأبی و عور یعور فصیح لأنّه ثبت عن الواضع(۲) کذلک.

إلیه بقوله:«أعنی علی خلاف ما ثبت عن الواضع».

هو من قول أبی النّجم من شعراء الدّوله الأمویّه،فالأجلل فی قول الشّاعر علی خلاف القانون،لأنّ مقتضی القانون الصّرفی المستنبط من استقراء الألفاظ الموضوعه الثّابته من الواضع هو الإدغام،فالأجلل بفکّ الإدغام غیر فصیح لکونه علی خلاف القانون الصّرفی الثّابت من الواضع.لا یقال:إنّ الأجلل لا یکون غیر فصیح،لأنّ عدم الإدغام فیه لضروره الشّعر،فمخالفه القیاس لا تکون موجبه لعدم فصاحته.

فإنّه یقال:إنّ مقتضی الضّروره الشّعریّه هو الجواز،و الجواز لا یلازم الفصاحه لأنّها متقوّمه علی کثره الدّوران فی ألسنه العرب العرباء،لا علی الجواز،فالجواز الّذی تقتضیه الضّروره الشّعریّه لا ینافی انتفاء الفصاحه.

قوله:«فنحو آل...»تفریع علی قوله«أعنی علی خلاف ما ثبت عن الواضع».

و حاصل التّفریع أنّ ما ذکر و إن کان علی خلاف القیاس الصّرفی،إلاّ أنّه ثبت عن الواضع فیکون فصیحا،لأنّ الملاک فی الفصاحه ما ثبت عن الواضع لا ما یکون علی القیاس الصّرفی کی یکون ما ذکر غیر فصیح لکونه مخالفا للقیاس الصّرفی لأنّ آل و ماء کان أصلهما أهل بدلیل أهیل و أهلون،و موه بدلیل میاه فأبدلت الهاء فیهما همزه و لیس هذا الإبدال من القیاس.و فعل مفتوح العین لا یأتی مضارعه مفتوح العین أیضا إلاّ إذا کان عین ماضیه أو لامه حرف حلق کمنع یمنع مثلا،و أبی لیس کذلک مع أنّ مضارعه جاء مفتوح العین،و هو مخالف للقیاس،و کذلک عور یعور،لأنّ مقتضی القیاس فیهما عار یعار بقلب الواو فیهما ألفا لتحرّک حرف العلّه و انفتاح ما قبلها،فإثبات الواو مخالف للقیاس، و«عور»یقال لمن ذهب أحد عینیه.

حاصل الکلام:إنّ ما ذکر و إن کان علی خلاف القیاس و مع ذلک فصیح و لا نلتزم بکون ما ذکر غیر فصیح،لأنّ المراد بالمخالفه هی مخالفه ما ثبت عن الواضع،لا مطلق المخالفه.

[قیل(۱):]فصاحه المفرد:خلوصه ممّا ذکر(۲)[و من الکراهه فی السّمع(۳)]بأن تکون اللّفظه بحیث یمجّها السّمع و یتبرّأ عن سماعها(۴)[نحو]الجرشی فی قول أبی الطّیّب(۵):

مبارک الاسم أغرّ اللّقب(۶)

کریم الجرشی شریف النّسب

[کریم الجرشی]أی النّفس(۷)[شریف النّسب]و الأغرّ من الخیل الأبیض

[معنی آخر للفصاحه فی المفرد]

القائل هو من بعض معاصریّ المصنّف.

أی التّنافر و الغرابه و مخالفه القیاس اللّغوی.

المراد بالسّمع هنا القوّه السّامعه لا المعنی المصدریّ.

أی بأن تکون اللّفظه متلبّسه بحاله یدفعها و یکرهها السّمع.و قوله:«و یتبرّأ»عطف تفسیریّ علی قوله:«یمجّها»أی یتبرّأ السمع عن سماع تلک اللّفظه.

أی قول أبی الطّیّب فی مدح سیف الدّوله إنّه مبارک الاسم لموافقه اسمه لاسم علی بن أبی طالب علیه السّلام.

و قوله:«أغرّ اللّقب»أی کونه ملقّبا بسیف الدّوله مشهور کالبیاض فی الجبهه فإنّ الأغرّ بالغین المعجمه و الرّاء المهمله المشدّده أفعل تفضیل من الغرّه و هو بیاض الجبهه، ثمّ استعیر لکلّ واضح مشهور،و اللّقب هنا من أفراد ذلک المشهور،و أنّه کریم النّفس و أنّه شریف النّسب لأنّه من بنی العبّاس.

تفسیر للجرشی فمعنی«کریم الجرشی»هو کریم النّفس.و حاصل الکلام فی قول أبی الطّیّب فی مدح سیف الدّوله أنّه مبارک الاسم لموافقه اسمه لاسم علی بن أبی طالب علیه السّلام و أنّه(أغرّ اللّقب)لأنّ لقبه سیف الدّوله مشهور کالبیاض فی الجبهه.

الإعراب:«مبارک الاسم»مضاف و مضاف إلیه خبر لمبتدأ محذوف أی هو مبارک الاسم، «أغرّ اللّقب»مضاف و مضاف إلیه خبر ثان له،«کریم الجرشی»مضاف و مضاف إلیه خبر ثالث له،«شریف النّسب»عطف علی ما قبله.

و الشّاهد فی قوله:«الجرشی»فإنّه کریه فی السّمع،فلا یکون فصیحا.

ص:۱۰۵

الجبهه ثمّ استعير لكلّ واضح معروف(۱)[و فيه نظر(۲)]لأنّ الكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه المفسّره بالوحشيّه مثل تكأكأتم(۳)و افرنقعوا(۴)و نحو ذلک(۵).

و قيل(۶):لأنّ الكراهه فى السّمع و عدمها يرجعان إلى طيب النّغم و عدم الطّيب لا إلى نفس اللّفظ.

كلمه«من»فى قوله:«من الخيل الأبيض»تبعيضيّه،و من الخيل خبر للأغرّ،الأبيض الجبهه بيان له،فيكون المعنى:الأغرّ هو بعض الخيل الّذى هو الأبيض الجبهه،ثمّ استعمال الأغرّ فى سيف الدّوله على نحو الاستعاره المصرّحه لأنّ الاستعاره عباره عن أن يشبّه شىء بشىء فى النّفس ثمّ تركت أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه به،و يراد به المشبّه، و المقام من هذا القبيل حيث شبّه الشّاعر فى نفسه سيف الدّوله ببياض جبهه الفرس فى الوضوح و الظّهور،ثمّ ترک أركان التشبيه سوى لفظ المشبّه به أعنى الأغرّ،و أراد منه المشبّه أعنى سيف الدّوله.

أى فى اشتراط الخلوص من الكراهه فى السّمع فى الفصاحه نظر،و حاصل الإشكال أنّ الكراهه فى السّمع على زعم الشّارح مسبّب عن الغرابه،و اشتراط الخلوص عن الغرابه فى الفصاحه يغنى عن اشتراط الخلوص من الكراهه،لأنّ الخلوص عن الغرابه مستلزم للخلوص عن الكراهه فى السّمع،ضروره أنّ انتفاء العلّه مستلزم لانتفاء معلولها.و قد أشار إلى ما ذكرناه فى وجه النّظر بقوله:«لأنّ الكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه...».

أى اجتمعتم.

أى تفرّقوا.

مثل اطلخمّ اللّيل،بمعنى اظلمّ.

أى قيل فى بيان وجه النّظر إنّ الكراهه فى السّمع ليست راجعه إلى جوهر اللّفظ و ذاته،بل إنّما هى راجعه إلى الصّوت أى عدم طيب الصّوت لأنّ النّغم جمع نغمه و هى الصّوت،يقال:فلان حسن النّغمه إذا كان حسن الصّوت،أو قبيح النّغمه إذا كان أنكر الصّوت،فإذا لا يمكن اعتبار الخلوص منها فى فصاحه الكلمه،إذ يلزم من ذلک أن تصير الألفاظ الفصيحه غير فصيحه إذا أدّيت بنغم قبيحه،و الألفاظ الغير الفصيحه فصيحه إذا أدّيت بنغم حسنه،و فساد هذا غنىّ عن البيان.

و فيه نظر(۱)للقطع باستكراه الجرشى دون النّفس مع قطع النّظر عن النّغم.

[و]الفصاحه(۲)[فى الكلام:خلوصه من ضعف التّأليف و تنافر الكلمات(۳)

أى فى هذا التّعليل المحكىّ ب«قيل»نظر،و حاصل وجه النّظر:أنّا لا نسلّم ما ذكر من أنّ الكراهه فى السّمع و عدمها يرجعان إلى حسن الصّوت و قبحه،لا إلى نفس اللّفظ،إذ لو كان الأمر كذلك،لزم أن يكون الجرشى غير مكروه فى السّمع،إلاّ إذا سمع من قبيح الصّوت،و ليس الأمر كذلك،و ذلك لما أشار إليه الشّارح بقوله:«للقطع باستكراه الجرشى دون النّفس مع قطع النّظر عن النّغم»،أى للقطع بكراهه الجرشى دون مرادفه،و إن نطق به حسن الصّوت،و حينئذ فحصر الكراهه فى السّمع على قبح النغم باطل،فتعيّن ما ذكره الشّارح من انحصار سبب الكراهه فى السّمع فى الغرابه،فالكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه المفسّره بالوحشيّه.

و بالجمله إنّ الكراهه فى السّمع الكائنه فى اللّفظ ليست راجعه إلى النّغم،بل إنّما هى ناشئه من غرابه اللّفظ و عدم شهره استعماله.

[الفصاحه فى الكلام]

اشاره

إنّ تقدير لفظ الفصاحه إشاره إلى تقدير المبتدأ،فيكون عطف قوله:«و الفصاحه فى الكلام...»على قوله:«و الفصاحه فى المفرد...»من عطف الجمله على الجمله بلا لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين،فلو لم تقدّر الفصاحه لزم عطف قوله:«فى الكلام»على قوله:«فى المفرد»و العامل فيه(الكائنه)المقدّره،و عطف قوله:«خلوصه» على قوله:«خلوصه»المتقدّم،و العامل فيه المبتدأ،و لا يجوز العطف كذلك على الأصحّ فتحرّزا عن ذلك التزم بتقدير المبتدأ أعنى قوله«الفصاحه»ليصبح العطف فى عباره المصنّف من عطف الجمله على الجمله.

عطف على قوله«ضعف التّأليف»،و كذا قوله«و التّعقيد».فمعنى العباره أنّ الفصاحه فى الكلام هو خلوصه و خلوّه عن الأمور الثّلاثه بأن لا يكون شىء منها موجودا فيه،ثمّ المراد بالتّنافر فى المقام كون الكلمات بحيث يوجب اجتماعها ثقلها على اللّسان.

نعم،كان الأولى أن يأتى المصنّف بمن فى قوله«تنافر الكلمات»و قوله«التّعقيد»، فيقول:(و الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و من تنافر الكلمات و من التّعقيد) ليصير كلامه نصّا فى السّلب الكلّى و عدم الإتيان بها يوهم سلب العموم المقتضى كون

ص: ۱۰۷

و التّعقيد مع فصاحتها(١)]هو حال من الضّمير فى خلوصه(٢)و احترز به(٣)عن مثل

المدار فى فصاحه الكلام الخلوص من المجموع لا من كلّ واحد،مع أنّ الأمر بالعكس.

أى مع فصاحه الكلمات،ثمّ كلمه«مع»فى قوله:«مع فصاحتها»لأحد معان ثلاث، لمكان الاجتماع نحو جلست مع زيد،و زمانه نحو جئت مع زيد،و بمعنى عند نحو جلست مع الدّار،لأنّ كلمه(مع)عند إضافتها تأتى للمعانى المذكوره.

[البحث حول قوله:«مع فصاحتها»]

يعنى قوله:«مع فصاحتها»حال من الضّمير فى خلوصه،فالمعنى أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه ممّا ذكر مع فصاحه كلماته،فيكون مبيّنا لهيئه صاحبه،و هو الكلام الّذى هو مرجع الضّمير فيكون الكلام مع خلوّه عن الأمور الثّلاثه مقارنا بفصاحه كلماته و يكون الحال قيدا لنفس الخلوص،و حينئذ فالمعنى و الفصاحه فى الكلام:هو انتفاء ضعف تأليفه و تنافر كلماته و تعقيده حاله كون فصاحه كلماته تقارن ذلك الانتفاء.

فإن قلت:إنّ كون الظّرف حالا من الضّمير فى خلوصه ينافى تصريحهم بأنّ ظرف اللّغو لا يقع حالا و لا خبرا و لا صفه،و ذلك لأنّ العامل فيه عندئذ الخلوص،حيث إنّ العامل فى الحال و صاحبه واحد فيكون ظرفا لغوا.

قلت:إطلاق الحال على نفس الظّرف مسامحه من قبيل إطلاق اسم الكلّ على الجزء، لأنّ الحال فى الحقيقه هو الظّرف مع متعلّقه و لازم ذلك كون الظّرف مستقرّا،لأنّ العامل هو الفعل المقدّر.

أى احترز المصنّف بقوله:«مع فصاحتها»عن مثل زيد أجلل،و شعره مستشزر، و أنفه مسرّج،إذ لو لا هذا القيد لما حصل الاحتراز عن هذه الأمثله و نظائرها بمجرّد الإتيان بضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد فى التّعريف،لكونها خاليه عن هذه الأمور.نعم، شعره مستشزر مشتمل على كلمه متنافره،و لكن لا يوجب ذلك عدم خلوصه من تنافر الكلمات،لعدم اشتماله على كلمتين متنافرتين فصاعدا،فهو خالص عن تنافر الكلمات و لا يكون خالصا عن كلمه حروفها متنافره،فمن ذلك أتى بقوله:«مع فصاحتها»للاحتراز عن هذه الأمثله فإنّها لعدم كونها مشتمله على فصاحه جميع مستشزر،و أنفه مسرّج

زيد أجلل،و شعره و قيل:هو حال من الكلمات(۱)،و لو ذكره بجنبها(۲)لسلم من الفصل بين الحال و ذيها بالأجنبى.وفيه نظر(۳)،لأنّه(۴)حينئذ(۵)يكون قيدا للتّنافر لا للخلوص و يلزم أن يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحه فصيحا(۶) لأنّه يصدق عليه أنّه

كلماتها تخرج بقوله«مع فصاحتها»فإنّ الأمثله المذكوره مشتمله على كلمه غير فصيحه، لما عرفت من أنّ فى أجلل مخالفه القياس،و فى مستشزر التّنافر،و فى مسرّج الغرابه.

أى قيل قوله:«مع فصاحتها»حال من الكلمات.

هذا الكلام من مقول قيل،إذ بعد فرض«مع فصاحتها»حالا للكلمات يلزم الفصل بين الحال و ذى الحال بالأجنبى،و هو التّعقيد،فقال:«و لو ذكره»أى الحال بجنب الكلمات«لسلم من الفصل...»لأنّ التّعقيد الفاصل بين الحال و ذيها ليس بمعمول لعامل الحال أعنى التّنافر،بل معمول للخلوص.

أى فيما قيل من أنّ قوله«مع فصاحتها»حال عن الكلمات نظر و إشكال.

أى«مع فصاحتها»قيد للتّنافر لا للخلوص،لأنّ الحال قيد لعامل ذيها،و العامل فيه على هذا الفرض هو التّنافر لا الخلوص.

أى حين جعل«مع فصاحتها»حالا من الكلمات.

حاصل الكلام فى تقريب النّظر و الإشكال-على القول بأنّ«مع فصاحتها»حال من الكلمات-هو أنّ الحال حينئذ قيد للتّنافر الدّاخل تحت النّفى و هو الخلوص،فيكون النّفى داخلا على المقيّد بالقيد المذكور،أى على التّنافر المقيّد ب«مع فصاحتها»،و القاعده أنّ النّفى إذا دخل على مقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد فقط،و لازم ذلك أن يكون المعتبر فى فصاحه الكلام انتفاء فصاحه الكلمات مع وجود التّنافر و هو عكس المقصود،لأنّ المقصود هو انتفاء التّنافر مع وجود فصاحه الكلمات،و حينئذ يلزم على ذلك القول أن يدخل فى الفصيح ما ليس بفصيح،فلا يكون التّعريف مانعا.و على هذا فكان الأولى للشّارح أن يقول:(فيلزم أن يكون الكلام...)،بالفاء التّفريعيّه.

و يلزم الفساد حتّى إذا قلنا بأنّ النّفى إذا دخل على المقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد و المقيّد معا،إذ معنى عباره المصنّف حينئذ أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف

خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحه،فافهم(١).

التّأليف و التّعقيد و تنافر الكلمات مع فصاحتها بأن يكون الكلام الفصيح خالصا عن التّنافر و فصاحه الكلمات معا،و هو خلاف المقصود فإنّ المقصود هو خلوصه عن تنافر الكلمات فقط.

نعم،إذا قلنا بأنّ النّفى يتوجّه إلى المقيّد فقط دون القيد فيكون مفاد كلام المصنّف نفس ما هو المقصود،إلاّ أنّ هذا الاحتمال إنّما هو على خلاف القاعده أو المتعارف فلا يجوز الالتزام به،و إن حصل به المقصود و لعلّ إليه أشار بقوله«فافهم».

لعلّه إشاره إلى دفع الإشكال المذكور باحتمال رجوع النّفى إلى المقيّد فقط إلاّ أنّه على خلاف القاعده إذ مقتضاها رجوع النّفى إلى القيد فقط،فيلزم المحذور المذكور.

و تتميم الكلام فى المقام هو أنّ النّفى إذا دخل على شىء مقيّد بقيد ما،فلا يخلو فى مقام الثّبوت حاله من وجوه ثلاثه:فإنّه إمّا أن يتوجّه إلى المقيّد فقط،و إمّا أن يتوجّه إلى القيد فقط،و إمّا أن يتوجّه إلى القيد و المقيّد معا،مثلا كلمه ما فى قولنا:(ما جاءنى زيد راكبا)إمّا أن تكون متوجّهه إلى الحال فقط،فيكون المعنى حينئذ انتفاء الرّكوب و ثبوت المجىء،و إمّا أن تكون متوجّهه إلى العامل فقط،فيكون المعنى انتفاء المجىء و ثبوت الرّكوب،و إمّا أن تكون متوجّهه إليهما معا،فيكون المعنى حينئذ انتفاء المجىء و الرّكوب معا،و أمّا فى مقام الإثبات فالظّاهر توجّه النّفى إلى القيد كما صرّح به الشّيخ عبد القادر و يساعده الفهم العرفى.

و تطبيق ذلك فى المقام:أنّ النّفى الكائن فى ضمن الخلوص،بناء على كون«مع فصاحتها» حالا من الكلمات يكون داخلا على التّنافر المقيّد ب«مع فصاحتها»،فإمّا أن يكون متوجّها إلى«مع فصاحتها»فقط و لازم ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التّأليف و التّعقيد و فصاحه الكلمات و واجدا للتّنافر فيها،و عدم كون ما لا تكون كلماته متنافره فصيحا أصلا فيلزم المحذور المتقدّم ذكره.

و إمّا أن يكون متوجّها إلى تنافر الكلمات فقط و لازم ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التّأليف و التّعقيد و تنافر الكلمات و واجدا للفصاحه فيها.

و إمّا أن يكون متوجّها إليهما معا،و نتيجه ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير

[فالضّعف]أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النّحوى(١)المشهور بين الجمهور كالإضمار قبل الذّكر لفظا و معنى و حكما نحو[ضرب غلامه زيدا(٢)]

واجد لضعف التّأليف و التّعقيد و تنافر الكلمات و فصاحتها فجميع هذه الاحتمالات فى عباره المصنّف باطل إلّا واحدا منها،و هو أن يكون النّفى الضّمنى متوجّها إلى التّنافر

فقط،لكن هذا الاحتمال أضعف الاحتمالات فى مقام الإثبات لكونه على خلاف القاعده أو المتعارف،لأنّ المتعارف هو توجّه النّفى إلى القيد فقط.

و كذلك قوله«فافهم»لعلّه إشاره إلى أنّ الظّاهر و إن كان رجوع النّفى إلى القيد فقط، إلّا أنه لا مانع من رفع اليد عن ظهور الكلام إذا كانت قرينه على الخلاف،ففى المقام لزوم فساد التّعريف على تقدير رجوع النّفى إلى القيد قرينه على عدم رجوعه إليه بل إنّما هو راجع إلى المقيّد.و القاعده الّتى ذكرها الشّيخ ليست كلّيه،بل هى قاعده غالبيّه.فصحّ الالتزام بكون«مع فصاحتها»حالا من الكلمات مع حمل المقام على خلاف الأغلب لمكان القرينه المذكوره.

[تفسير الضّعف]

لا- يقال:إنّ العرب لم تعرف القانون النّحوى،فكيف يكون الخلوص عن مخالفه القانون النّحوى معتبرا فى مفهوم الفصاحه فى لغتهم،فالصّواب أن يقال:و علامه الضّعف أن يكون تأليف الكلام على خلاف قانون لغه العرب.

فإنّه يقال:إنّ القانون النّحوى هو قانون لغه العرب و هم يعرفونه،غايه الأمر نسب القانون إلى النّحوى،لأنّ أهله هم المتكفّلون ببيان حال تأليف الكلام على طبق القانون النّحوى.

هذا مثال الضعف لعدم تقدّم المرجع لفظا و معنى و حكما،فهو غير فصيح لمخالفته المشهور بين الجمهور،و إن أجازه الأخفش و تبعه ابن جنّى.

و تفصيل ذلك أنّه قد تداول فى ألسنتهم أنّه لا بدّ فى الضّمير الغائب من تقدّم مرجعه لفظا أو معنى أو حكما،ثمّ التقدّم اللّفظى أن يكون المرجع ملفوظا به قبل الضّمير صريحا سواء كان من حيث الرّتبه و المعنى أيضا مقدّما كما فى نحو(ضرب زيد غلامه)أو لا، كما فى نحو(ضرب زيد أ غلامه)،و التقدّم المعنوى أن لا يكون المرجع مصرّحا به قبل الضّمير،لكن كان هناك ما يقتضى ذكره قبله،ككون رتبه الفاعل و المفعول الأوّل التّقديم على المفعول،و المفعول الثّانى كما فى قولهم:(ضرب غلامه زيد)،و(أعطيت درهمه

[و التّنافر]أن تكون الكلمات ثقيله على اللّسان(۱)و إن كان كلّ منها فصيحا[كقوله:

و ليس قرب قبر حرب]

زيدا)،و كتضمّن الكلام السّابق المرجع كما فی قوله تعالی: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْویٰ (۱)فإنّ الفعل متضمّن لمصدره و هو العدل فی المثال.

و التّقدّم الحکمیّ أن لا یکون المرجع مصرّحا به قبل الضّمیر،و لم یکن هناک ما یقتضی ذکره قبله إلاّ أنّه ذکر مؤخّرا و أضمر قبله لنکته،و حیث إنّه لا مانع من تقدیمه إلاّ وجود النّکته،فکأنّه فی حکم المتقدّم،و تلک النّکته کالإیهام،ثمّ البیان لیتمکّن فی ذهن السّامع عند اقتضاء المقام،و ذلک کما فی ضمیر الشّأن فی نحو قوله تعالی: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، و ضمیر ربّ فی قولهم:(ربّه رجلا)و ضمیر القصّه فی قولهم:(هی هند ملیحه)فإنّ مضمون الجمله الّذی یعبّر عنه بالشّأن و القصّه،و کذلک ما یقع بعد الضّمیر المجرور بربّ،و إن لم یکن مذکورا قبل صریحا و لا یکون هناک ما یقتضی ذکره إلاّ أنّه لا مانع من تقدیمه إلاّ النکته المذکوره فیعدّ بمنزله المتقدّم و بحکمه،ثمّ الفرق بین الإضمار قبل الذّکر حکما الموجب لضعف التّألیف،و بین الإضمار الحکمیّ الغیر الموجب لضعف التّألیف هو وجود النّکته و عدمها.

و کیف کان فنحو«ضرب غلامه زیدا»کلام غیر فصیح عند المشهور،و السّبب هو الإضمار قبل الذّکر الموجب لضعف التّألیف.

فإن قلت:إنّ قول غیر المشهور یمکن أن یکون أقرب إلی اللّغه و تکون شواهده أظهر من شواهد قول المشهور فینبغی حینئذ الالتزام بفصاحه ما یخالف المشهور و یوافق غیرهم، فلا وجه للحکم بفصاحه ما یخالف قول غیر المشهور علی نحو الإطلاق.

قلت:إنّ هذا الاحتمال و إن کان ممکنا فی حدّ ذاته إلاّ أنّه مجرّد احتمال لیس له تحقّق فی الخارج.و لذا حکم بعدم فصاحه ما یخالف الجمهور علی نحو الإطلاق.

[تفسیر التّنافر]

أی بسبب اجتماع بعضها مع بعض،و إن کان کلّ منها فصیحه من حیث الانفراد، و قد ذکر الشّارح فی فصاحه المفرد أنّ التّنافر وصف فی المرکّب یوجب ثقلها علی اللّسان.

فالأنسب أن یقول هنا:إنّ التّنافر وصف فی المرکّب یوجب ثقله علی اللّسان،ثمّ التّنافر

۱- ۱) سوره المائده:۸.

و هو اسم رجل(۱)[قبر]و صدر البيت:*و قبر حرب بمكان قفر(۲)*أى خال عن الماء و الكلأ،ذكر فى عجائب المخلوقات أنّ من الجنّ نوعا يقال له الهاتف فصاح واحد منهم على حرب بن أميّه فمات،فقال ذلك الجنّى هذا البيت.

على قسمين:منه ما هو متناه فى الثّقل،و منه ما هو دون ذلك و سيأتى ذكرهما فى كلام الشّارح فانتظر.

أى حرب اسم رجل و قد مات فى مكان خال عن الماء و الكلأ بصيحه الجنّ.

إنّ المقصود من ظاهر البيت هو التّأسّف و التّحسّر على كون قبره كذلك.

و ملخّص الكلام فى البيت المذكور من حيث المعنى و الإعراب أنّ«حرب»بالحاء و الرّاء المهملتين و الموحّده كفلس اسم رجل،«قفر»بالقاف و الفاء و الرّاء المهمله كفلس،الأرض الخاليّه من الماء و الكلأ،«قرب»ضدّ البعد،و المعنى واضح.

الإعراب:«قبر حرب»مضاف و مضاف إليه مبتدأ،«بمكان»جار و مجرور متعلّق بمحذوف خبر ل«قبر حرب»،«قفر»قيل:هو نعت مقطوع،فيكون خبرا لمبتدأ محذوف،أى هو قفر.

لكن يرد عليه أنّ مورد صحّه قطع النّعت إنّما هو إذا كان المنعوت معيّنا من دونه،و لم يكن محتاجا إليه فى الوضوح و البيان،و ليس المقام كذلك،فإنّ المكان من دون قفر مجمل من حيث كونه ذا كلأ و ماء أو قفرا.

و قد أجاب بعضهم-عن الإيراد المذكور-بأنّ المقام و إن لم يكن بطبعه من موارد صحّه قطع النّعت،إلاّ أنّ الضّروره اقتضت ذلك حيث إنّه لو لم يقطع من النّعتيه لما يحصل التّواطؤ و التّوافق بين الشّطرين من حيث العجز،و يمكن أن يقال:أنّ«قفر»خبر«قبر»، و قوله:«بمكان»بمعنى مع مكان،و حاصل المعنى حينئذ أنّ القبر مع مكانه و محلّه قفر.

«و»عاطفه أو حاليّه،«ليس»من الأفعال النّاقصه،«قرب»بمعنى مقارب خبر مقدّم ل«ليس»و مضاف إلى«قبر»إضافه لفظيّه،لأنّ إضافه المصدر معنويّه فيما إذا كان باقيا على معناه الحقيقى،و قد جعلنا بمعنى مقارب،فلا يرد أنّ جعل«قرب»المضاف إلى المضاف إلى العلم خبرا ل«ليس»،غير جائز لكونه مستلزما لكون الخبر معرفه،و الاسم و هو«قبر» نكره،و ذلك لم يرد فى كلام العرب أصلا،و لك أن تجعل القرب ظرفا لخبر«ليس»أى

[و كقوله:

كريم متى أمدحه أمدحه و الورى

معى و إذا ما لمته لمته وحدى(۱)]

ليس ثابتا قرب قبر حرب قبر.

الشّاهد فى قوله:«و ليس قرب قبر حرب»حيث يكون مشتملا على تنافر الكلمات أوجب ثقله على اللّسان غايه الثّقل،فمن ذلک يكون غير فصيح.فالتّنافر فى هذا البيت من القسم الأوّل أى ما هو متناه فى الثّقل.

أى لا- يشاركنى أحد فى ملامته معى،و يشارک الخلق جميعا فى مدحه معى،و هذا البيت من قصيده يعتذر أبو تمّام فيها إلى ممدوحه و هو أبو المغيث موسى بن إبراهيم الرافيعى،إذ قد اتّهمه جماعه بأنّه قد هجاه فعاتبه بذلک،فقال أبو تمّام القصيده معتذرا متبرّئا ممّا نسب إليه،«كريم»صفه مشبّهه من الكرم،و هو ضدّ اللّوم«أمدحه»متكلّم من المدح و هو ضدّ الذّمّ «الورى»بمعنى الخلق«لمته»متكلّم من اللّوم بمعنى العذل.

الإعراب:«كريم»خبر لمبتدأ محذوف،أى هو كريم«متى»اسم متضمّن لمعنى الشّرط منصوب على الظّرفيّه ب«أمدحه»،«أمدحه»فعل و فاعل و مفعول،و الجمله فعل شرط ل«متى»، و«أمدحه»الثّانى فعل و فاعل و مفعول جزاء شرط ل«متى»،و الواو فى قوله:«و الورى معى» للحال«و الورى»مبتدأ و خبره«معى»و الجمله حال عن فاعل«أمدحه»،و إنّما جعل الواو للحال مع أنّ الأصل فيه العطف لأمور:

الأوّل:أنّ كونه للحال متبادر إلى الفهم فى المقام.

الثّانى:أنّ وقوعه فى مقابل«وحدى»و هو حال يقتضى كونه أيضا حالا.

الثّالث:خلوص كونه للحال من لزوم اتّحاد الشّرط و الجزاء،و لزوم توقّف مدح الورى على مدحه،و فيه قصور فى مقام المدح،بخلاف ما إذا جعل الواو للعطف،فإنّه يلزم حينئذ الاتّحاد و التّوقّف إن التزمنا بعطف الجمله على الجمله و التّوقّف فقط إن جعلناه من قبيل عطف المفرد على المفرد،و التّفصيل فى كتاب(المفصّل فى شرح المطوّل)للمرحوم الشّيخ موسى البامياني.«و»حرف عطف و«إذا»متضمّن لمعنى الشّرط منصوب على الظّرفيّه ل«لمته»، «ما»زائده«لمته»فعل و فاعل و مفعول،و الجمله فعل الشّرط ل«إذا»و«لمته»الثّانى فعل و فاعل و مفعول«وحدى»حال من فاعل«لمته»،و الجمله جزاء ل«إذا».

و الواو فی و الوری للحال،و هو مبتدأ(۱)و خبره قوله معی،و إنّما مثّل بمثالین(۲)،لأنّ الأوّل متناه فی الثّقل،و الثّانی دونه(۳)،أو لأنّ(۴)منشأ الثّقل فی الأوّل نفس اجتماع الکلمات،و فی الثّانی حروف منها و هو تکریر أمدحه دون مجرّد الجمع بین الحاء و الهاء،لوقوعه(۵)فی التّنزیل مثل فَسَبِّحْهُ فلا یصحّ القول بأنّ مثل هذا الثّقل مخلّ بالفصاحه(۶)،

الشّاهد فی قوله:«أمدحه أمدحه»حیث إنّه لمکان التّکرار أصبح ثقیلا علی اللّسان فیکون غیر فصیح إلاّ أنّ ثقله دون الثّقل المذکور فی البیت السّابق فیکون التّنافر فیه من القسم الثّانی.

أی«الوری»مبتدأ.

أحدهما هو البیت الأوّل و ثانیهما هو البیت الثّانی.

أی التّنافر فی المثال الأوّل أکثر ثقلا من التّنافر فی المثال الثّانی.

هذا هو الفرق الثّانی بین البیتین المذکورین،فالفرق الأوّل:أنّ الأوّل متناه فی الثّقل، و الثّانی دونه.و الفرق الثّانی:أنّ منشأ الثّقل فی الأوّل نفس اجتماع الکلمات حیث إنّ حروف قرب،و قبر،و حرب،من دون ملاحظه اجتماع هذه الثّلاثه غیر متنافره أصلا و إنّما التّنافر بین نفس هذه الکلمات عند اجتماعها باعتبار حروفها،و منشأ الثّقل فی الثّانی،-أعنی بیت أبی تمّام،حروف منها أی الکلمات أرید بالجمع ما فوق الواحد.فلا یرد أنّ البیت فیه کلمتان متنافرتان فلا مجال لقوله:و فی الثّانی حروفها بتأنیث الضّمیر،ثمّ المراد من الحروف مجموع الحاءین و الهاءین الّتی فی قوله«أمدحه أمدحه»و فی عدّ الهاء من الحروف مع کونه اسما لأنّه ضمیر تجوّز و مسامحه لکونه علی صوره الحرف أو تغلیب.

أی لوقوع الجمع بین الحاء و الهاء فی التنزیل مثل فَسَبِّحْهُ، و حاصل الکلام فی المقام:أنّ الثّقل فی«أمدحه»لیس لما یتوهّم من أنّ منشأ الثّقل هو الجمع بین الحاء و الهاء إذ لو کان قوله:«أمدحه»غیر فصیح لما فی الجمع بین الحاء و الهاء من الثّقل لکان مثل فَسَبِّحْهُ أیضا غیر فصیح لوجود هذا الملاک فیه أیضا،و القول باشتمال القرآن علی کلام غیر فصیح ممّا لا یجترئ علیه مؤمن،فمراد المصنّف أنّ فی«أمدحه»شیئا من الثّقل فإذا انضمّ إلیه«أمدحه»الثّانی تضاعف ذلک و یحصل التّنافر.

أی لا یصحّ القول بأنّ مثل هذا الثّقل الحاصل بمجرّد الجمع بین الحاء و الهاء مخلّ

و ذكر الصاحب إسماعيل بن عبّاد أنّه أنشد هذه القصيده بحضره الأستاذ ابن العميد (١)، فلمّا بلغ هذا البيت قال له الأستاذ هل تعرف فيه شيئا من الهجنه(١)،قال:جنعم،مقابله المدح باللوم،و إنّما يقابل بالذّمّ أو الهجاء،فقال الأستاذ:غير هذا(٢)أريد،فقال:

لا أدرى غير ذلك،فقال الأستاذ:هذا التّكرير فى أمدحه أمدحه،مع الجمع بين الحاء و الهاء و هما من حروف الحلق خارج(٣)عن حدّ الاعتدال نافر(۴)كلّ التّنافر،فأثنى عليه الصّاحب.[و التّعقيد]أى كون الكلام معقّدا(۵)

بالفصاحه،و إلّا لزم القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح و هو باطل.

بمعنى العيب،و قد أراد الشّارح بهذه الحكايه التّأييد لكون هذا التّكرير موجبا للثّقل يخرج به الكلام عن الفصاحه.

المشار إليه لهذا فى قوله:«غير هذا أريد»هو مقابله المدح باللّوم،فمعنى العباره:

فقال الأستاذ:غير مقابله المدح باللّوم أريد،«فقال الصّاحب:لا أدرى غير ذلك»أى غير مقابله المدح باللّوم.

قوله:«خارج»خبر عن قوله:«هذا التّكرير»فى«أمدحه أمدحه»مع الجمع بين الحاء و الهاء...خارج عن حدّ الاعتدال.

خبر بعد خبر عن هذا التّكرير،و قيل المناسب:نافر كلّ النّفور أو متنافر كل التّنافر، فمفاد هذا الكلام أنّ التّنافر فيه قوىّ و كامل،و هذا ينافى ما سبق للشّارح من أنّ التّنافر فى المثال الثّانى دون التّنافر فى المثال الأوّل،أى أنّه ليس قويّا كالمثال الأوّل،إلّا أن يقال:بأنّ التّنافر الكامل مقول بالتّشكيك فلا ينافى ما سبق من الشّارح،لأنّه أكمل من هذا.

[تفسير التّعقيد]

و توضيح الكلام فى المقام يتوقّف على بيان أمرين:

الأمر الأوّل:أنّ المصنّف اكتفى بالمثال فقط فى بيان كلّ واحد من ضعف التّأليف و التّنافر حيث قال:«فالضّعف نحو ضرب غلامه زيدا،و التّنافر كقوله:و ليس قرب قبر حرب قبر» و لم يكتف فى بيان التّعقيد بالمثال،بل عرّفه بقوله«أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد»فلا بدّ من الفرق بين التّعقيد و نظائره.

١- ١) الأستاذ ابن العميد هو شيخ إسماعيل بن عبّاد الّذى هو شيخ الشّيخ عبد القاهر الجرجانى مدوّن هذا الفنّ،كما فى مختصر الدّسوقى على مختصر المعانى.

[أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد لخلل]واقع[إمّا فى النّظم(١)بسبب

و قيل فى الفرق:إنّ المصنّف عرّف التّعقيد دون نظائره،لأنّ له سببين:

الأوّل:هو الخلل فى النّظم.

و الثّانى:هو الخلل فى الانتقال.

فلو اقتصر المصنّف فى التّعقيد على مجرّد التّمثيل لم يعلم المراد،هذا بخلاف الضّعف و التّنافر حيث يكون كلّ منهما سبب واحد و هو خلاف القانون النّحوى فى الأوّل،و الثّقل على اللّسان فى الثّانى.

الأمر الثّانى:بيان ما هو الوجه لتفسير الشّارح«التّعقيد»بقوله:«أى كون الكلام معقّدا» فنقول:إنّ الشّارح قد أشار بهذا التّفسير إلى أنّ المصدر أعنى«التّعقيد»ليس بمعناه المصدرى،و لا بمعنى اسم فاعل،بأن يكون من المبنىّ للفاعل لأنّه على كلا التّقديرين من صفات المتكلّم،فإنّ التّعقيد بمعنى إيجاد العقده من صفات المتكلّم كما أنّ«التّعقيد» بمعنى معقّد من صفات المتكلّم،فلا يصحّ حمل«أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد»على التّعقيد بهذا المعنى،لأنّ عدم ظهور الدّلاله على المعنى المراد،إنّما هو من صفات الكلام دون المتكلّم،فلا بدّ من تفسير التّعقيد بكون الكلام معقّدا كى يكون من صفات الكلام فيصحّ حمل قوله:«أن لا يكون الكلام...»عليه،فهذا التّفسير فى الحقيقه جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّ التّعقيد بمعنى إيجاد الفعل من صفات المتكلّم،فكيف جعله المصنّف من صفات الكلام؟

و الجواب:إنّ التّعقيد بمعنى كون الكلام معقّدا ليس من صفات المتكلّم،بل هو من صفات الكلام،غايه الأمر يكون المصدر من المبنىّ للمفعول لا بمعنى اشتقاق المصدر من الفعل المجهول كى يقال:إنّ المصدر لا يؤخذ من الفعل،بل الفعل يؤخذ منه،بل بمعنى أنّ المصدر كان فى الأصل فعلا مجهولا،ثمّ أوّل إلى المصدر بسبب أداه المصدر،و قد ذهب الشّارحين فى المقام إلى اليمين و الشّمال تركناه رعايه للاختصار.

أى فى التّركيب سواء كان نظما أو نثرا،و هذا هو التّعقيد اللّفظى و ما يأتى فى قوله«و إمّا فى الانتقال»هو التّعقيد المعنوى،و ظاهره أنّ القضيّه حقيقيّه أى مانعه الجمع و الخلوّ،و قيل:إنّها مانعه الخلو فيجوز الجمع.

تقديم(۱)أو تـأخير أو حـذف أو إضـمار(۲)أو غير ذلـك(۳)ممّـا يـوجب صـعوبه فهم المراد(۴)[كقول الفرزدق فى]مـدح[خال هشام]ابن عبد الملک(۵)،و هو(۶)إبراهيم بن هشام بن إسماعيل(۷)المخزومى(۸):

و ما مثله فى النّاس إلاّ مملّكا

أبو أمّه حىّ(۹)أبوه يقاربه(۱۰)

المراد من التّيأخير و التّقديم هو تقـديم اللّفظ عن محلّه الأصـلى أو تأخيره عنه و بينهما و إن كان تلازم،و لـذا قـد يكتفى بـذكر أحدهما فى بعض الموارد إلاّ أنّ ذكرهما فى المقام إشاره إلى أنّ كلّ منهما مستقلّ بالإخلال،فيندفع حينئذ ما ربّما يتخيّل من أنّ ذكر التّأخير بعـد التّقـديم مسـتدرک لا فائـده فيه أصـلا،و ذلک لأنّ تقديم لفظ عن مكانه الأصـلى مسـتلزم لتأخير لفظ آخر فى محلّه،و يقال:إنّ مجرّد التّلازم بينهما لا يوجب كون ذكر التّأخير بعـد التّقـديم مسـتدركا لإمكان أن يكون ذكره للإشاره إلى أنّه يوجب كلّ منهما الخلل من دون ملاحظه الآخر،ثمّ المراد بالحـذف هو الحـذف من قرينه واضـحه دالّه على المحـذوف، كقولنا:(دنف)بحذف المبتدأ فى جواب(كيف زيد)؟

المراد بالإضمار:الإتيان بضمير لا يظهر مرجعه بسهوله فيكون مخلاّ كما فى قول ابن مالک:

كذا إذا عاد عليه مضمر

ممّا به عنه مبتيّا يخبر

أى كالفصل بين المبتدأ و الخبر،و بين الصّفه و الموصوف،و البدل و المبدل منه بالأجنبى.

قوله:«ممّا»بيان لكلمه«غير»،«يوجب صعوبه فهم المراد»أى المعنى المراد للمتكلّم.

قوله:«ابن عبد الملک»صفه لهشام.

أى خال هشام الّذى هو الممدوح إبراهيم.

قوله:«ابن هشام...»صفه ل«إبراهيم».

نسبه لبنى مخزوم و هم قبيله من قبائل العرب.

قوله:«حى»و إن كان فى الأصل بمعنى خلاف الميّت إلاّ أنّ المراد به هنا أحد،

قوله:«يقاربه»يدلّ على أنّ مماثله المملّک الممدوح ليست بكامله.

[أی ليس(١)مثله]فی النّاس[حیّ يقاربه]أی أحد يشبهه(٢)فی الفضائل[إلاّ مملّکا]، أی رجلا أعطی الملک و المال يعنی هشاما[أبو أمّه]أی أبو أمّ ذلک المملّک[أبوه]أی إبراهيم الممدوح أی لا يماثله(٣)أحد إلاّ ابن أخته و هو هشام

و المعنی و ما مثله فی النّاس أحد يقاربه أی إبراهيم.«يقارب»فعل مضارع من باب المفاعله و مأخوذ من القرابه،أی أبو أمّ هشام و أبو إبراهيم واحد،لأنّه خال له.

و أصل البيت کان هکذا:

و ما مثله فی النّاس حیّ يقاربه

إلاّ مملّکا أبو أمّه أبوه

و حاصل المعنی ليس«مثله»أی إبراهيم«فی النّاس حیّ يقاربه»أی أحد يشبهه إبراهيم «فی الفضائل إلاّ مملّکا»أی رجل أعطی الملک أو أعطی الفقراء و المحتاجين المال، و المراد من الرّجل ابن أخت إبراهيم الممدوح أعنی هشام بن عبد الملک الّذی أبو أمّه أی أمّ ذلک المملّک«أبوه»أی أبو إبراهيم.

الإعراب:«ما»نافيه،«مثله»مضاف و مضاف إليه اسم«ما»،«حیّ»بدل«مثله»،«يقاربه» فعل و فاعل و مفعول،و الجمله نعت ل«حیّ»،«إلاّ»حرف استثناء،«مملّکا»منصوب لمکان کونه مقدّما علی علی المستثنی منه و هو حیّ و إلاّ لکان المختار الرّفع،حيث إنّ الکلام منفیّ«أبو أمّه»مضاف و مضاف إليه مبتدأ،«أبوه»مضاف و مضاف إليه خبر.و الجمله نعت ل«مملّکا»،«فی النّاس»ظرف مستقرّ خبر«ما».

و الشّاهد:فی هذا البيت کونه مشتملا علی التّعقيد لاشتماله علی عدّه أمور مذکوره فی الشّرح و قد أوجبت تلک الأمور عدم ظهوره فی المعنی المراد و هو أنّه ليس مثل إبراهيم إلاّ ابن أخته هشام بن عبد الملک،فيکون غير فصيح.

تفسير«ما»بليس إشاره إلی أنّ کلمه«ما»نافيه.

تفسير«حیّ»بأحد إشاره إلی أنّ المراد به هنا أحد و ليس هنا بمعنی خلاف الميّت.

و تفسير«يقاربه»بقوله:«يشبهه»إشاره إلی أنّ المراد بقوله:«يقاربه»المأخوذ من القرابه هو الشّباهه لا القرابه النسبيّه،و ضمير المفعول يرجع إلی إبراهيم فالمعنی:و ليس مثل إبراهيم فی النّاس أحد يشبه إبراهيم.

أی لا يماثل إبراهيم أحد إلاّ ابن أخته الّذی هو هشام بن عبد الملک،فحاصل المعنی المراد أنّه ليس مثل إبراهيم إلاّ ابن أخته هشام بن عبد الملک.

ففيه فصل بين المبتدأ و الخبر أعنى-أبو أمّه أبوه-بالأجنبىّ الّذى هو-حىّ-و بين الموصوف و الصّفه أعنى-حىّ يقاربه-بالأجنبى الّذى هو-أبوه-و تقديم المستثنى أعنى:-مملّكا-على المستثنى منه،أعنى-حىّ-و فصل كثير بين البدل و هو- حىّ-و المبدل منه و هو-مثله-،فقوله-مثله-اسم ما،و-فى النّاس-خبره،و-إلاّ مملّكا-منصوب لتقدّمه على المستثنى منه(١).قيل:ذكر ضعف التّأليف يغنى عن ذكر التّعقيد اللّفظى(٢).

و فيه نظر(٣)لجواز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّه أمور موجبه لصعوبه فهم المراد و إن كان كلّ واحد منها جاريا على قانون النّحو.

و بهذا(۴)يظهر فساد ما قيل:إنّه لا حاجه فى بيان التّعقيد فى البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه،بل لا وجه له،لأنّ ذلك جائز باتّفاق النّحاه،إذ لا يخفى أنّه يوجب زياده التّعقيد و هو(۵)ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

أى لو كان المستثنى مؤخّرا عن المستثنى منه لكان المختار فيه الرّفع حيث إنّ الكلام منفى،و قد حمل بعضهم البيت على وجه لا تعقيد فيه،فجعل قوله:«مملّكا»مستثنى من ضمير الجار و المجرور،و جعل قوله«أبو أمّه حىّ»مبتدأ و خبرا،و قوله«أبوه»خبرا ثانيا، و الجمله صفه لقوله«مملّكا»و جعل قوله:«يقاربه»صفه ثانيه.

القائل هو الخلخالى حيث توهّم أنّ ذكر الضّعف يغنى عن ذكر التّعقيد اللّفظى لأنّه السبّب له و ذكر السّبب يغنى عن ذكر المسبّب.

أى فيما قيل نظر و حاصله:أنّ ضعف التّأليف لا يغنى عن التّعقيد اللّفظى لأنّ المراد بالثّانى مخالفه استعمال الفصحاء،و بالأوّل مخالفه أصول النّحاه،فيجوز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّه أمور موجبه لصعوبه فهم المراد،و إن كان كلّ منها جاريا على قانون النّحو و ذلك كتقديم المفعول و المستثنى و الخبر على الفاعل و المستثنى منه و المبتدأ.

أى بما ذكر بقوله:«لجواز أن يحصل»مع قوله:«و إن كان كلّ منها...يظهر فساد ما قيل إنّه لا حاجه...».و وجه الفساد ما أشار إليه بقوله:«إذ لا يخفى أنّه لا يوجب زياده التّعقيد».

أى التّعقيد ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

[و إمّا فى الانتقال(١)]عطف على قوله-إمّا فى النّظم-أى لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد(٢)لخلل واقع فى انتقال الذّهن(٣)من المعنى الأوّل(۴)المفهوم بحسب اللّغه إلى الثّانى المقصود و ذلك(۵)بسبب إيراد اللّوازم البعيده(۶)المفتقره(٧) إلى الوسائط الكثيره(٨)مع خفاء القرائن الدّالّه على المقصود.

عدل لقوله:«أمّا فى النّظم»و هو التّعقيد المعنوى كما أنّ الأوّل تعقيد لفظى.

أى على المعنى المراد منه.

أى فى توجّه ذهن من قصد إفهامه.

المراد من«المعنى الأوّل»هو المعنى الأصلى الحقيقى المفهوم من الكلام ابتداء، و من المعنى الثّانى ما هو المقصود للمتكلّم،و له نوع ملابسه بالمعنى الأوّل أعنى المعنى الكنائى أو المجازى.فالمعنى الأوّل مثل كثره الرّماد،و المعنى الثّانى مثل الكرم و الجود فى قولك:فلان كثير الرّماد،فإن كانت الوسائط كثيره و خفيت القرائن كان الكلام صعب الفهم و إن كانت كثيره و وجدت القرائن الواضحه لا يكون صعب الفهم،فمدار صعوبه الفهم الموجب للتّعقيد المعنوى على خفاء القرائن مع كثره الوسائط لا على كثره الوسائط فقط،و قد أشار إلى هذا بقوله:«و ذلك بسبب إيراد اللّوازم...».

أى الخلل الواقع فى الكلام الموجب لخلل فى انتقال الذّهن إلى المعنى الكنائى المقصود.

أى البعيده من الملزومات الّتى هى المقصوده له.

بيان لكونها بعيده،فهو وصف كاشف لها.

أى الوسائط الكثيره بين اللّوازم و الملزومات،و هذا الكلام من الشّارح محمول على الأغلب بمعنى أنّ الخلل غالبا يتحقّق بتعدّد اللّوازم و الوسائط و إلاّ فقد يكون الخلل المذكور بواسطه واحده و لازم واحد،ثمّ كثره الواسطه إنّما توجب الخلل مع خفاء القرائن، و أمّا لو كانت القرينه ظاهره فلا يتحقّق خلل سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولك:(فلان كثير الرّماد)مريدا به الإخبار عن كرمه أو لم تتعدّد كقولك:(فلان طويل النّجاد)مريدا به الإخبار عن طول قامته،و إنّما لم يتعرّض الشّارح له لندره وقوعه،لأنّ اللاّزم القريب قلّما يخفى لزومه.فظهر من هذا البيان أنّ الأقسام أربعه يحصل الخلل فى صورتين أعنى ما إذا كانت القرينه خفيّه تعدّدت الوسائط،كما يأتى فى قوله:

[كقول الآخر]و هو(۱)عبّاس بن الأحنف،و لم يقل كقوله(۲)،لئلاّ يتوهّم عود الضّمير إلى الفرزدق[سأطلب بعد الدّار عنكم لتقربوا*و تسكب]بالرّفع و هو الصّحيح(۳)، و بالنّصب وهم(۴)،[عيناى الدّموع لتجمدا(۵)]

«و تسكب عيناى الدّموع لتجمدا»أو لم تتعدّد و لا خلل فى صورتين منها،و هما إذا كانت القرينه غير خفيّه سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولك:(فلان كثير الرّماد)أو لم تتعدّد، كما فى قولك:(فلان طويل النّجاد)و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه تجنّبا عن التّطويل المملّ.

أى الآخر.

أى لم يقل كقوله،لئلاّ يتوهّم عود الضّمير إلى الفرزدق بل قال:كقول الآخر أى قول الشّخص الآخر لئلاّ يتوهّم أنّ هذا أيضا من الفرزدق.

هو الصّحيح روايه و درايه لثبوته عنده بالنّقل الصّحيح و لذا أجرى عليه فى بيان معنى البيت كما يأتى.

أى غلط،لأنّ نصبه إمّا عطف على«تقربوا»أو على«بعد»و كلاهما لا يصحّ إذ يلزم على الأوّل أن يكون سكب الدّموع علّه لطلب البعد،و على الثّانى يلزم أن يكون الحزن مطلوبا.

أى العينان،إنّ قوله«سأطلب»السّين لمجرّد التّأكيد،و قيل للاستقبال و التّأكيد معا و إنّما أتى به للإشاره إلى أنّ بعد الدّار و إن كان وسيله للقرب الّذى هو المقصد الأقصى للعشّاق إلاّ أنّه من حيث إنّه بعد فى نفسه،و مع قطع النظر عن الغرض المقصود منه حقيق بأنّه سيوف،و من أجل ذلك أضافه الشّاعر إلى الدّار لا إلى نفسه و أضاف القرب إلى الأحبّه،و«أطلب»متكلّم من الطّلب،«البعد»بالضمّ ضدّ القرب،«تسكب»بضمّ الكافّ مضارع من السّكب بمعنى الصّبّ أى تصبّ،«الدّموع»جمع دمع،و هو ماء العين«تجمد» بكسر الميم مضارع من الجمود و هو الجفاف و انقطاع الدمع للفرح و السّرور.

الإعراب:«سأطلب»السّين لمجرّد التّأكيد،«أطلب»فعل مضارع مرفوع،و الضّمير المستتر فيه وجوبا فاعله«بعد الدّار»مضاف و مضاف إليه مفعول«أطلب»،«عنكم»جار و مجرور متعلّق ب«بعد»،«لتقربوا»اللاّم حرف جرّ،و«تقربوا»فعل مضارع منصوب بأن، و الضّمير المستتر فيه فاعله،و الجمله مؤوّله بالمصدر،أى قربكم و هو مجرور باللاّم

جعل سكب الدّموع كنايه عمّا يلزم فراق الأحبّه من الكآبه و الحزن(۱)

متعلّق ب«أطلب»،«و»عاطفه،«تسكب عيناى الدّموع»فعل و فاعل و مفعول«لتجمدا» اللاّم حرف جرّ تجمدا فعل مضارع منصوب بتقدير أن،و الضّمير المستتر فيه جوازا فاعله،و الجمله مؤوّله بالمصدر و هو مجرور باللاّم متعلّق ب«تسكب»و الجمله عطف على جمله«سأطلب».

و الشّاهد فيه:اشتماله على التّعقيد المعنوى حيث إنّ الشّاعر قد جعل جمود العين كنايه عن الفرح و السّرور،و هذا على غير ما ينبغى،فإنّ الذّهن ينتقل من جمود العين إلى الكآبه و الحزن لا إلى الفرح و السّرور حيث إنّ جمود العين معناه العرفى يبس العين من الدّمع حال إراده البكاء،و هى حاله الكآبه و الحزن لا حاله الفرح و السّرور.

نعم،بعد التّأمّل و التّدقيق فى أطراف البيت ينتقل الذّهن إلى الفرح بصعوبه لكثره الوسائط و خفاء القرينه.

أمّا الأوّل:فلأنّ الذهن ينتقل من يبس العين من الدّمع حال إراده البكاء إلى مطلق خلوّ العين من الدّمع على نحو انتقال الذّهن من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى،ثمّ ينتقل منه إلى عدم انفعال القلب و عدم تأثّره من شىء يوجب الحزن كفراق الأحبّه و نحوه، ثمّ ينتقل منه إلى انتفاء الحزن،ثمّ ينتقل منه إلى الفرح و السّرور،ففى المقام تتعدّد الوسائط.

و أمّا الثّانى:أى خفاء القرينه فلأنّ القرينه قوله:«لتقربوا»المتعلّق بقوله:«سأطلب»، و معلوم أنّ كونه قرينه على ما هو المقصود من قوله:«لتجمدا»ليس من الوضوح بمكان يلتفت الذّهن إليه بسرعه،بل إنّما ينتقل إليه بعد التّأمّل و التّدقيق،لأنّ شهره استعمال الجمود فى خلوّ العين من الدّمع حال إراده البكاء تعارض هذه القرينه و تصادمها ابتداء بحيث لا يرجّح الذّهن جانب القرينه إلاّ بعد تأمّل دقيق،فالانتقال إلى المقصود يحصل بصعوبه كامله و هذا معنى التّعقيد.

المراد من الكآبه هو سوء الحال و الانكسار النّاشئ من الحزن فعطف الحزن على الكآبه فى قول الشّارح من قبيل عطف السّبب على المسبّب،ثمّ قول الشّارح«جعل سكب الدّموع كنايه...»إشاره إلى أنّ مراد الشّاعر من سكب الدّموع ليس معناه الحقيقى،بل المراد هو الإخبار بلازمه الّذى هو الكآبه و الحزن فيكون كنايه عن الشّىء الّذى يلزم فراق الأحبّه أعنى:الكآبه و الحزن.

و أصاب(۱)لکن نّه(۲)أخطأ فی جعل جمود العین کنایه عمّا یوجبه دوام التّلاقی من الفرح و السّرور[فإنّ الانتقال(۳)من جمود العین إلی بخلها بالدّموع]حال إراده البکاء و هی(۴)حاله الحزن علی مفارقه الأحبّه[لا إلی ما قصده من السّرور(۵)]الحاصل بالملاقاه(۶).

أی أصاب الشّاعر-و هو عبّاس بن الأحنف-فی الکنایه،لأنّها عباره عن ذکر اللاّزم أعنی السّکب،و إراده الملزوم أعنی الحزن،إذ یفهم الحزن من سکب الدّموع عرفا،و لهذا یقال:(أبکاه الدّهر)کنایه عن أحزنه،أو یقال:(أضحکه)کنایه عن(أسرّه)فأصاب الشّاعر فی جعله سکب الدّموع کنایه عن الحزن.

أی الشّاعر أخطأ فی نظر البلغاء حیث إنّ ما صنعه مخالف لموارد استعمالهم، و ذلک لأنّ الجاری علی استعمالهم إنّما هو الانتقال من جمود العین،أی یبسها إلی بخلها بالدّموع وقت طلبها منها،و هو وقت الحزن علی مفارقه الأحبّه فهو الّذی یفهم من جمودها لا دوام الفرح و السّرور کما قصد الشّاعر.

و حاصل الکلام أنّ الشّاعر أخطأ فی نظر البلغاء کما عرفت،لا أنّه أخطأ بالنّظر إلی الواقع و نفس الأمر،بأن یکون کلامه فاسدا.

ثمّ قوله«السرور»إن کان مصدرا لازما،کما هو المتبادر من تقریر الصّحاح،فالأمر ظاهر لوجود التّناسب بینه و بین الفرح،لأنّ الفرح لازم.و إن کان السّرور متعدّیا،کما هو المنقول عن کثیر من کتب اللّغه أحتیج إلی جعله هنا مبنیّا للمجهول لأنّه المناسب للمقام حیث یکون لازما أیضا.

علّه لقوله«أخطأ»،لأنّ الذّهن لا ینتقل من جمود العین إلی دوام تلاقی الأحبّه المستلزم للفرح و السّرور،بل ینتقل إلی بخل العین بالدّموع حال إراده البکاء المستلزم للحزن علی مفارقه الأحبّه.

أی حال إراده البکاء حاله الحزن،أی حزن الإنسان علی مفارقه الأحبّه.

أی لا ینتقل الذّهن من جمود العین إلی ما قصده الشّاعر من السّرور.

أی بملاقاه الأصدقاء و مواصله الأحبّه،ففی هذا الکلام تعقید لما عرفت من عدم انتقال الذّهن من جمود العین إلی الفرح و السّرور.و لهذا لا یصحّ عندهم فی الدّعاء للمخاطب أن یقال:(لا زالت عینک جامده)لأنّه دعا علیه بالحزن،و یصحّ أن یقال:(لا أبکی

و معنی البیت:إنّی الیوم(۱)أطیب(۲)نفسا بالبعد و الفراق(۳)و أوطّنها(۴)علی مقاساه الأحزان و الأشواق و أتجرّع غصصها(۵)و أتحمّل لأجلها(۶)

اللّه عینک)بل الانتقال من جمود العین إلی السّرور یحتاج إلی وسائط خفیّه بأن ینتقل من جمود العین إلی انتفاء الدّمع منها و من انتفاء الدّمع إلی انتفاء الحزن و من انتفاء الحزن إلی السّرور،لکن لمّا کانت هذه الوسائط خفیّه صار الکلام معقّدا.

أتی بالألف و اللاّم للعهد الحضوری کی یکون إشاره إلی أنّ السّین فی قوله«سأطلب» إنّما هی هنا لمجرّد التّأکید و لیست للاستقبال،و ذلک فإنّها و إن کانت موضوعه للاستقبال و التّأکید معا إلاّ أنّها جرّدت فی المقام عن بعض معناها و تجرید الکلمه عن بعض معناها شائع فی الاستعمال کما فی قوله تعالی: سَنَکْتُبُ مٰا قٰالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِیٰاءَ بِغَیْرِ حَقٍّ (۱).

علی وزن أبیع،من طاب،بقرینه تنکیر«نفسا»علی التّمییز لا ـ من التّطییب،من باب التّفعیل إذ لو کان بالتّشدید من باب التّفعیل لقال:أطّیب نفسی کی یکون نفسی منصوبا علی المفعولیّه لا علی التّمییز.

أی بالبعد و الفراق عن الأحبّه و الأصدقاء.

أی أذلّل النفس و أعوّدها«علی مقاساه الأحزان...»أی علی معالجه شدّه الأحزان و الأشواق الّتی تلزم من بعد الأحبّه.

أی ابتلع غصص الأشواق،و هی جمع غصّه،کغرفه و غرف و فیه استعاره بالکنایه حیث إنّه شبّه فی نفسه الأشواق بمشروب مرّ فی تأذّی النّفس منها،ثمّ ترک أرکان التّشبیه سوی المشبّه،و أراد به معناه،و أثبت له لازما من لوازم المشروب المرّ،و هو التّجرّع من جرعه الماء،فهذا التّشبیه المضمر فی النّفس استعاره بالکنایه،و ذاک الإثبات استعاره تخییلیّه.

أی لأجل الأشواق أو لأجل راحه النّفس فالعلّه علی الأوّل حصولیّه،أی أتحمّل لأجل حصول الأشواق حزنا یفیض الدّموع من عینی،و علی الثّانی تحصیلیّه،أی أتحمّل لأجل تحصیل راحه النّفس حزنا...

۱- ۱) سوره آل عمران:۱۸۱.

حزنا يفيض الدّموع من عينى(١)لأتسبّب بذلك(٢)إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول، فإنّ الصّبر مفتاح الفرج،و لكلّ بدايه نهايه،و مع كلّ عسر يسرا،و إلى هذا أشار الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز(٣)،و للقوم ههنا كلام فاسد أوردناه فى الشّرح(۴).

أى يجرى بسبب الحزن الدّموع من عينى،ربّما يقال:إنّ هذا ينافى ما تقدّم منه حيث إنّه جعل سكب الدّموع كنايه عن الحزن فسكب الدّموع حينئذ ملزوم،و الحزن لازم،لأنّ معنى الكنايه على مذهب المصنّف هو ذكر الملزوم و إراده اللاّزم،ثمّ مقتضى قوله«يفيض الدّموع»عكس ذلك،حيث إنّ السّبب و هو الحزن ملزوم،و المسبّب و هو سكب الدّموع لازم.و قد أجيب عن ذلك أنّ الحزن و سكب الدّموع متلازمان فيصحّ لكلّ أن يعتبر لازما و ملزوما.

علّه لجميع الأفعال المتقدّمه فى كلام الشّارح لا لقوله:«أتحمّل»فقط،أو ناظر إلى قول الشّاعر،أعنى«لتقربوا»كما أنّ«أتحمّل...»ناظر إلى قوله«تسكب»و«مسرّه لا تزول» إلى قوله«لتجمدا»،و الاحتمال الأوّل أظهر.

إنّ ما ذكره الشّارح نقلا عن دلائل الإعجاز إنّما هو حاصل معنى البيت و لبّه لا معناه المطابقى بأن كان قد جعل طلب البعد مجازا عن طيب النّفس،و سكب الدّموع مجازا عن تحمّل الحزن هكذا،فإنّ ارتكاب التّجوّز من دون سبب يدعو إليه لا مجال له،و ليس فى المقام ما يدعونا إلى الالتزام بالمجاز،قوله«لأتسبّب بذلك»أى بما ذكر من توطين النّفس على مقاساه الأشواق،و تحمّل الحزن«إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول»فإنّ الصّبر إشاره إلى أنّ علّه التّوطين و التّحمّل فى نظر الشّاعر هو هذا،لا مغالطه الزّمان و الإخوان«مفتاح الفرج»كما قيل:(ألا بالصّبر تبلغ ما تريد،و بالتّقوى يلين لك الحديد)و(مع كل عسر يسرا)كما قيل:(إذا ضاقت بك الدّنيا ففكّر فى سوره الانشراح تجد يسرين بعد العسر، فإنّ فكّرته تفرح)،هذا ما هو المفهوم من دلائل الإعجاز.

أى للقوم كلام فاسد فى معنى البيت ذكره الشّارح فى الشّرح أعنى المطوّل،و ملخّص ما فى الشّرح:أنّ الشّاعر يقول:أبكى و أحزن ليظنّ الدّهر أنّ الحزن هو المطلوب،فيأتى بضدّه و هو السّرور،لأنّ عاده الزّمان و الإخوان المعامله بنقيض المقصود.

و وجه الفساد:أنّ الزّمان و الأحبّه إنّما يأتون بخلاف المراد فى الواقع لا فى الظّاهر و الّذى طلبه الشّاعر مراد له فى الظّاهر لا فى الواقع.

[قیل:]فصاحه الکلام:خلوصه ممّا ذکر(۱)[و من کثره التّکرار(۲)و تتابع الإضافات(۳)کقوله:]*و تسعدنی فی غمره بعد غمره(۴)*
[سبوح]أی فرس حسن الجری

[معنی آخر للفصاحه فی الکلام]

أتی الشّارح بقوله:«قیل:فصاحه الکلام...»للإشاره إلی أنّ قول المصنّف و هو«من کثره التّکرار»عطف علی مقدّر فی کلام هذا القائل أعنی«ممّا ذکر»،و المجموع خبر لمقدّر فی کلامه أیضا أعنی«خلوصه»و مجموع المبتدأ و الخبر خبر أیضا لمقدّر فی کلامه،أعنی«فصاحه الکلام»،ثمّ هذا المجموع مقول للقول،و المراد من«ممّا ذکر» الأمور الثّلاثه المذکوره فی کلام المصنّف أعنی:ضعف التّألیف و تنافر الکلمات و التّعقید، فمعنی الکلام:فصاحه الکلام خلوصه ممّا ذکر«و من کثره التّکرار...».

أی ذکر الشّیء مرّه بعد أخری،و المراد منه فی المقام ذکر لفظ واحد مرّه أو مرّات سواء کان ذلک اللّفظ اسما أو فعلا أو حرفا،ثمّ الاسم ظاهرا کان أو مضمرا و إنّما شرط هذا القائل الکثره،لأنّ التّکرار بلا کثره لا یخلّ بالفصاحه و إلاّ للزم عدم فصاحه ما یشتمل علی التّأکید اللّفظی مطلقا فیکون حینئذ التّأکید اللّفظی قبیحا،و لیس الأمر کذلک.

أی من تتابع الإضافات فیکون«تتابع الإضافات»عطفا علی«کثره التّکرار»لا علی التّکرار،فیکون صاحب هذا القول مشترطا فی فصاحه الکلام خلوصه من تتابع الإضافات و إن لم یکن کثیرا،و الدّلیل علی ذلک قول الشّارح فیما سیأتی«و تتابع الإضافات مثل قوله»و لم یقل:(و کثره تتابع الإضافات مثل قوله)ثمّ إنّ الفرق بین تتابع الإضافات و کثرتها واضح،لأنّ الأوّل یتحقّق بتعاقب الإضافتین،و الثّانی لا یتحقّق إلاّ بتعاقب أربع إضافات، هذا علی تقدیر أن یکون المراد بالجمع ما فوق الواحد کالجمع عند المنطقی،و إلاّ فالأوّل یتحقّق بتتابع ثلاث إضافات،و الثّانی بتتابع ستّ إضافات،لکنّ المراد بالجمع هو الأوّل فی المقام.

و بعده(سبوح لها منها علیها شواهد)،قوله«تسعدنی»مضارع من الإسعاد،و هو بالمهملات بمعنی الإعانه«غمره»بالغین المعجمه و الرّاء المهمله فی الموضعین کطلحه فی الأصل ما یغمرک من الماء و هنا بمعنی الشّدّه«سبوح»بالمهمله و الموحّده کصبور من سبح الفرس إذا اشتدّ به عدوّه،و أراد به حسن الجری،و هو فعول بمعنی فاعل.

لا تتعب راكبها كأنّها تجرى على الماء[لها]صـفه سـبوح[منها]حال من شواهد[عليها] متعلّق بشواهد[شواهد]فاعل الظّرف أعنى لها يعنى أنّ لها من نفسها علامات دالّه على نجابتها.

قيل(١):التّكرار ذكر الشّيء مرّه بعد أخرى،و لا يخفى أنّه لا يحصل كثرته بذكره ثالثا.

و فيه نظر(٢):لأنّ المراد بالكثره ههنا ما يقابل الوحده(٣)،

الإعراب:«تسعدنى»فعل و مفعول«فى غمره»جار و مجرور متعلّق ب«تسعدنى»،«بعد غمره»مضاف و مضاف إليه ظرف مستقرّ نعت ل«غمره»،«سبوح»مرفوع فاعل«تسعدنى»، «لها»جار و مجرور ظرف مستقر نعت ل«سبوح»،«منها»ظرف مستقرّ حال ل«شواهد»، «عليها»ظرف لغو متعلّق ب«شواهد»،«شواهد»فاعل ل«لها»لكونه ظرفا مستقرّا معتمدا على الموصوف،أى قوله:«سبوح»،فإنّ النّحاه اشترطوا فى عمل الظّرف الاعتماد بأحد من الأمور أعنى:النّفى و الاستفهام و ذا حال و موصوفا و ذا خبر و موصولا،ثمّ«الشّواهد» هنا بمعنى العلامات الدّالّه على نجابتها.

و الشّاهد:فى تكرار الضمائر الّتى ترجع إلى السّبوح كقوله«لها منها عليها»،فيكون فى البيت كثره التّكرار.

حاصل ما قيل:إنّ التّكرار ذكر الشّيء مرّتين،فهو عباره عن مجموع الذّكرين،لا يتحقّق تعدّده إلاّ بالتّربيع،و لا يتكثّر التّكرار إلاّ بالتّسديس و حينئذ فلا يصحّ التّمثيل بهذا البيت لكثره التّكرار،إذ لم يحصل فيه تعدّد التّكرار فضلا عن الكثره،لأنّ الضّمائر فيه ثلاثه فقط.

أى بما قيل نظر و إشكال و حاصله:أنّا لا نسلم أنّ التّكرار اسم لمجموع الذّكرين،بل هو الذّكر الثّانى المسبوق بذكر آخر،ثمّ المراد بالكثره ما زاد على الواحد فحينئذ يحصل الكثره بالذّكر ثالثا.

يعنى أنّ التّكرار الواحد يحصل بالذّكر الثّانى،فالتّكرار الكثير يقابل التّكرار الواحد و الكثير يحصل بالثّالث،فصحّ التّمثيل بالبيت المذكور.

و لا يخفى حصولها(۱)بذكره ثالثا[و]تتابع الإضافات مثل[قوله:

حمامه جرعى حومه الجندل اسجعى]

فأنت بمرأى من سعاد و مسمع(۲)

ففيه(۳)إضافه حمامه إلى جرعى و جرعى إلى حومه و حومه إلى الجندل،و الجرعى تأنيث الأجرع،قصرها للضّروره(۴)و هى أرض ذات رمل لا تنبت شيئا

أى حصول الكثره بذكر الواحد ثالثا.»

قوله«حمامه»كسماحه،مؤنّث حمام،و هو طائر معروف«جرعى»بالجيم و الرّاء و العين المهملتين كسكرى مقصور جرعاء للضّروره و هى كحمراء أرض ذات رمل مستويه لا تنبت شيئا«حومه»بالحاء المهمله و الواو كطلحه معظم الشّىء«الجندل»بالجيم و النّون و الدّال المهمله كجعفر الحجاره،و روى(دومه الجندل)بالدّال المهمله مكان حائه و هو مركّب إضافى،اسم موضع«اسجعى»أمر من السّجع،و هو صوت الحمام«مرأى و مسمع» للمكان من الرّؤيه و السّمع،يقال:(أنت بمرأى و مسمع منّى)،أى بحيث أراك و أسمع صوتك،«سعاد»بالمهملات كغراب أو مرخّمه سعاده كسماحه اسم امرأه.

حاصل معنى البيت:أمر الحمامه بالإسجاع،لأنّها فى موضع النّشاط و الطّرب برؤيه المحبوبه أى سعاد و سماع صوتها،لأنّ رؤيه المحبوبه تفوق رؤيه الأزهار و سماع صوتها يفوق على سماع صوت الأوتار،فليس المراد أمر الحمامه بالسّجع لكونها فى موضع تراها المحبوبه و تسمع صوتها،كما توهّمه بعضهم.

الإعراب:«حمامه»منادى بحذف حرف النّداء و مضاف إلى«جرعى»،«جرعى»مضاف إلى«حومه»،«حومه»مضاف إلى«الجندل»،«اسجعى»فعل أمر و فاعله الضّمير المستتر فيه،«فأنت»الفاء للسّببيّه و العطف،و«أنت»مبتدأ«بمرأى»جار و مجرور متعلّق بمقدّر خبر«أنت»،«من سعاد»جار و مجرور متعلّق ب«مرأى»«و»حرف عطف«مسمع»عطف على«مرأى»أى مسمع منها.الشّاهد:فى كون هذا البيت بحسب مصراعه الأوّل مشتملا على تتابع الإضافات،فيكون غير فصيح على زعم هذا القائل.

أى ففى هذا البيت.

أى للضّروره الشّعريّه.

و الحومه معظم الشّىء،و الجندل(۱)أرض ذات حجاره و السّجع هدير الحمام و نحوه و قوله:فأنت بمرأى أى بحيث تراک سعاد و تسمع صوتک(۲)،يقال:فلان بمرأى منّى و مسمع،أى بحيث أراه و أسمع قوله،كذا فى الصّحاح(۳).فظهر فساد ما قيل:إنّ معناه أنت بموضع ترين منه سعاد و تسمعين كلامها،و فساد ذلک ممّا يشهد به العقل و النّقل(۴).

أى الجندل أرض ذات حجاره على ما فى الأساس.و الّذى فى الصّحاح إنّ الجندل بسكون النّون،نفس الحجاره.و أمّا الأرض ذات الحجاره فيقال لها:جندل بفتح الجيم و النّون و كسر الدّال،فعلى ما فى الصّحاح يكون تفسير الشّارح ناظرا إلى ما فى أصل اللّغه،فيكون إراده الأرض من الجندل من قبيل إراده المحلّ من اللّفظ الموضوع للحالّ، و يمكن أن يقال:إنّ الشّارح قد ثبت عنده بالنّقل الصّحيح قراءه«الجندل»بكسر الدّال فتكون النّون عندئذ مسكّنه للضّروره،ثمّ إنّ الدّاعى على ما ذكر من أحد الأمرين أنّ «جرعى»قد حملت على نفس الأرض،فيناسب ذلک أن يكون«الجندل»أيضا كذلک أى نفس الأرض فحينئذ تكون إضافه«جرعى»إلى«حومه»بيانيّه،و إضافه«حومه»إلى «الجندل»بتقدير فى.

أى كأنّه أنت فى مكان تراک فيه سعاد و تسمع صوتک منه،ف«حيث»ظرف مكان، و الباء بمعنى فى.

يعنى أنّ ما فى الصّحاح يفيد أنّ المجرور بمن بعد«مرأى و مسمع»هو فاعل الرّؤيه و السّماع،أى هو الرّائى و السّامع،فعليه لا وجه لما ذكره الزّوزنى من أنّ المعنى(أنت بحيث ترين سعاد و تسمعين صوتها)فإنّه مخالف لما ذكره الصّحاح،و أيضا لا يساعد ما ذكره الزّوزنى العقل،و ذلک لأنّه إذا كانت الحمامه تسمع صوت سعاد المحبوبه كان عليها السّكوت لا السّجع،فإنّه مخلّ بالسّماع.

أمّا فساده نقلا فلما ذكره عن الصّحاح من أنّه يفيد أنّ فاعل الرّؤيه هو المجرور بمن، و كلام الزّوزنى يقتضى أن يكون المجرور بمن مفعولا.

و أمّا فساده عقلا:فلأنّ الحمامه إذا كانت تسمع صوت المحبوبه فلا يحسن فى نظر العقل طلب تصويتها،لأنّه يفوت سماعها،بل اللاّئق طلب الإصغاء،فكان الواجب على الشّاعر أن يقول اسمعى أو اسكتى أو انصتى.

[و فيه نظر(۱)]،لأنّ كلّا من كثره التّكرار و تتابع الإضافات إن ثقل اللّفظ بسببه على اللّسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتّنافر،و إلّا فلا يخلّ بالفصاحه(۲)و كيف و قد وقع فى التّنزيل(۳): مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ (۱)- ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيّا (۲)-

أى فى القول باشتراط الفصاحه بالخلوص عن كثره التّكرار و تتابع الإضافات نظر و إشكال،و حاصله:إنّ ذلك القائل يدّعى بأنّ كثره التّكرار و تتابع الإضافات مخلّ بالفصاحه مطلقا،فلا بدّ من اشتراط الخلوص منهما.

و حاصل الرّدّ عليه:أنّا لا نسلم ذلك الإطلاق،بل الحقّ التّفصيل،و هو إن حصل فى اللّفظ ثقل بهما،كانا مخلّين بالفصاحه،لكنّ الاحتراز عنهما حصل بالاحتراز عن التّنافر لما عرفت من أنّ التّنافر عباره عن كون الكلمات ثقيله على اللّسان،و إن لم يحصل فى اللّفظ ثقل بسببهما،فلا يخلّان بالفصاحه،فلا يصحّ الاحتراز عنهما أصلا.

و بالجمله إنّ كلّ من كثره التّكرار و تتابع الإضافات لا يخلو عن أحد الاحتمالين:

أحدهما:أن يكون كلّ منهما موجبا للثّقل.

و ثانيهما:أن لا يكون كذلك،و لا يصحّ اشتراط خلوص الكلام عنهما فى الفصاحه على كلا التّقديرين،إذ على التّقدير الأوّل كلّ منهما داخل فى التّنافر،فيكفى الخلوص عنه فى الخلوص عنهما،و على الثّانى لا يخلّ بالفصاحه،كى يجب الاحتراز عنهما.

فلا يلزم الاحتراز عنهما فى الفصاحه.

«كيف»استفهام إنكارىّ تعجّبىّ،أى أتعجّب كيف يصحّ القول بأنّهما يخلّان بالفصاحه مطلقا،و قد وقع كلّ منهما فى التّنزيل،و يحتمل أن يكون فاعل وقع مِثْلَ فى قوله: مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ، و يحتمل أن يكون الفاعل ضميرا يعود على كلّ واحد من كثره التّكرار و تتابع الإضافات فقوله: مِثْلَ دَأْبِ خبر لمبتدأ محذوف،أى ذلك مثل دأب قوم نوح.

۱- ۱) سوره المؤمن:۳۲.

۲- ۲) سوره مريم:۱.

وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا ٧ فَأَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَ تَقْوٰاهٰا

(١)

(١).[و]الفصاحه[فى المتكلّم ملكه(٢)]و هى(٣) كيفيّه راسخه فى النّفس(۴)،و الكيفيّه عرض(۵)لا يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير

المثال الأوّل و الثّانى لتتابع الإضافات،و الثّالث أعنى وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا مثال لكثره التّكرار،و قد وقع كلّ منهما فى السّنّه أيضا كقول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى وصف يوسف الصّدّيق عليه السّلام:(الكريم ابن الكريم ابن الكريم،يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم).

و من اشتمال هذه الآيات على كثره التّكرار و تتابع الإضافات نستكشف أنهما لا يخلاّن بالفصاحه،و إلاّ لما وقعا فى القرآن،لأنّه كلام اللّه و كلام اللّه منزّه عن كلّ عيب و نقص.

[الفصاحه فى المتكلّم]

تقدير الفصاحه إشاره إلى أنّ عطف«فى المتكلّم»على ما ذكر سابقا عطف جمله على جمله.

أى الملكه كيفيّه،يعنى صفه وجوديّه و لم يقل:و هى صفه،بل قال:«و هى كيفيّه» للإشاره إلى أنّ الملكه من مقوله الكيف الّذى هو مع الكمّ من الأعراض الغير النّسبيّه.

و الأعراض النّسبيّه سبعه،و هى:الإضافه،متى،الأين،الوضع،الملك،الفعل،الانفعال.

ثمّ مجموع الأعراض تسعه،و هى مع الجوهر عشره،يقال لها:المقولات العشره،أى المحمولات،إذ ما من محمول إلاّ أن يكون من هذه المقولات.

و حاصل الكلام أنّ الصّفه الحاصله للنّفس فى أوّل حصولها تسمّى حالا،و بعد الثّبوت و التّقرّر فى محلّها تسمّى ملكه و كيفيّه.ثمّ الكيفيّه على أربعه أقسام:الكيف المحسوس، الكيف النّفسانى،الكيف الاستعدادى،الكيف المختصّ بالكمّ كالزّوجيّه و الفرديّه.

ثمّ تقييدها بالرّاسخه احتراز عن الغير الرّاسخه كحمره الخجل و الفرح و اللّذه و الألم.

أى لا-فى الجسم كالبياض مثلا،و إلاّ فلا تسمّى ملكه،و الحاصل أنّ الكيفيّه إذا استقرّت و ثبتت فى النّفس يقال لها ملكه،و إن اختصّت بالجسم عبّر عنها بالكيفيّه و العرض.

أتى بالاسم الظّاهر-حيث قال:«و الكيفيّه عرض»مع أنّ المقام مقام الضّمير لسبق المرجع،أى فالأولى أن يقول:و هى عرض-للإشاره إلى أنّ المراد مطلق الكيفيّه الشّامله للرّاسخه و لغيرها،ثمّ قوله«عرض»و هو ما لا يقوم بنفسه،بل يحتاج فى حصوله إلى موضوع.

۱- ۱) سوره الشّمس:۷.

و لا يقتضى القسمه و اللّاقسمه فى محلّه اقتضاء أوّليّا(١)فخرج بالقيد الأوّل الأعراض النّسبيّه مثل الإضافه و الفعل و الانفعال و نحو ذلك(٢)،و بقولنا لا يقتضى القسمه الكمّيّات(٣)،و بقولنا:و اللّا قسمه النّقطه و الوحده(۴)،و قولنا أوّليّا ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضيه للقسمه و اللّا قسمه(۵)

هذا التّعريف للكيفيّه مشتمل على جنس و فصول أربعه،فالعرض جنس حيث يشتمل على جميع الأعراض التّسعه المذكوره.و قوله:«لا يتوقّف تعقّله على...»فصل يخرج به ما يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير كالأعراض النّسبيّه السّبعه.و قوله:«و لا يقتضى القسمه» فصل يخرج به الكمّ فإنّه يقبلها لذاته كالعدد و المقدار كالخطّ و السّطح و الجسم.و قوله:

«و اللّا قسمه»أى أنّه لا يستلزم اللّا قسمه فصل يخرج به ما يقتضى اللّاقسمه كالنّقطه و الوحده.و قوله:«اقتضاء أوّليّا»فصل يخرج به ما يقتضى القسمه أو اللّا قسمه اقتضاء أوّليّا كالأمثله المتقدّمه و لكن يدخل بهذا القيد العلم،فهذا القيد إنّما هو لإدخال العلم فى تعريف الكيفيّه،و ذلك فإنّ معنى قوله«اقتضاء أوّليّا»أى لذاته،فالمراد من الاقتضاء الأوّلى هو الاقتضاء الذّاتى،ثمّ العلم عرض لا يتوقّف تعقّله على الغير و لا يقتضى القسمه و لا عدمها لذاته بل يقتضى القسمه و اللّا قسمه بواسطه معلومه.فإذا تعلّق العلم بالشّىء الواحد البسيط فإنّه يقتضى عدم القسمه لكن لا لذاته،بل باعتبار المتعلّق و إذا تعلّق بالشّيئين أو أكثر يقتضى القسمه،لكن لا لذاته بل باعتبار المتعلّق.

و حاصل الكلام أنّ العلم داخل فى تعريف الكيف فهو من الكيفيّه لأنّه ممّا لا يقتضى القسمه و اللّا قسمه لذاته و إن كان يقتضيهما نظرا إلى معلومه.

أى مثل الأين و متى و الوضع و الملك.

أى تخرج الكمّيّات لأنّها تقبل القسمه.

أى تخرج النقطه و الوحده لأنّهما ممّا لا يقبل القسمه.

الأوّل:فيما إذا كانت المعلومات من الأمور المركّبه أو المتعدّده،و الثّانى فيما إذا كانت من الأمور البسيطه.

هذا ملخّص الكلام فى هذا المقام،و أمّا بسط الكلام بحيث يتّضح المرام،فقد ذكره المرحوم الشّيخ موسى البامیانى فى شرحه(المفصّل فى شرح المطوّل)فنذكر خلاصه ما ذكره لأنّه لا يخلو عن فائده:

و قد قسّموا ما يتصوّر فى الذّهن إلى أقسام ثلاثه:الواجب و الممكن و الممتنع.

و عرّفوا الأوّل:بأنّه ما يقتضى ذاته الوجود،و الثّانى:بأنّه ما لا يقتضى ذاته الوجود و لا العدم،و الثّالث:بأنّه ما يقتضى ذاته العدم.

و قسّموا الموجود إلى واجب الوجود و ممكن الوجود.ثمّ الأوّل ممّا لا يقبل القسمه لكونه منحصر فى فرد واحد.

فقسّموا الثّانى إلى الجوهر و العرض،و قالوا فى رسم الأوّل أنّه ماهيه لا تحتاج إلى موضوع فى وجودها الخارجى بخلاف العرض حيث يحتاج فى وجوده الخارجى إلى موضوع.

ثمّ الجوهر ينقسم إلى خمسه أقسام لأنّه إمّا مادّى أو مفارق.

و الأوّل إمّا محلّ لجوهر آخر،و هو الهيولى،و إمّا حالّ فى جوهر آخر و هو الصّوره، و إمّا مركّب من الحالّ و المحلّ و هو الجسم.

و الثّانى ينقسم إلى قسمين:الأوّل:ما يكون مفارقا عن المادّه ذاتا،و لكن له تعلّق تدبيرىّ استكمالى بعالم الصّوره،و هو النّفس.

و الثّانى:ما يكون مفارقا عن المادّه ذاتا و فعلا و هو العقل،فالمتحصّل أنّ الجوهر على خمسه أقسام.

ثمّ قسّموا العرض إلى أقسام تسعه حيث قالوا:العرض إمّا أن يكون قابلا للقسمه أو النّسبه أو لا هذا و لا ذاک،فالأوّل هو الكمّ،و الثّالث هو الكيف.

ثمّ عرّفوا الكمّ بأنّه عرض يقبل القسمه الوهميّه بذاته،و تقييدهم بالوهميّه،لأنّه لا يقبل القسمه الفكّيه الخارجيّه لمكان كونه بسيطا فى الخارج.

ثمّ قسّموه إلى المتّصل و المنفصل،و عرّفوا الأوّل بأنّه عرض يقبل القسمه بذاته،و يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترک.و الثّانى بأنّه عرض يقبل القسمه لذاته،و لا

يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترك،ومرادهم من الحدّ المشترك ما تكون نسبته إلى الجزأين نسبه واحده كالنّقطه بالقياس إلى جزأى الخطّ،فإنّها إن اعتبرت بدايه لأحد الجزأين يمكن اعتبارها بدايه للجزء الآخر،إن اعتبرت نهايه له يمكن أن نعتبر نهايه للآخر،فليس لها خصوصيّه بالنّسبه إلى أحد الجزأين لم تكن هذه الخصوصيّه بالقياس إلى الجزء الآخر،بل نسبتها إليهما على السّويّه،فالكم المتّصل ما يوجد حدّ مشترك بين كلّ من جزأيه بخلاف الكمّ المنفصل كالعدد،فإنّ العشره إذا قسّمتها إلى ستّه و أربعه كان السّادس جزء من السّتّه داخلا و خارجا عن الأربعه،فلم يكن ثمّه أمر مشترك بين قسمى العشره،و هما السّتّه و الأربعه،إذ الأمر المشترك لا بدّ أن تكون نسبته إلى كلّ من الجزأين على حدّ سواء و ليس السّادس كذلك،فإنّه جزء من السّتّه و خارج من الأربعه،كما أنّ الرابع على عكسه.فلا يوجد الحدّ المشترك فى الكمّ المنفصل.

و قسّموا الكمّ المتّصل إلى قارّ الذّاتّ،و غير قارّ الذّاتّ،و الأوّل ما تكون أجزاؤه مجتمعه فى الوجود،و الثّانى ما لا تكون أجزاؤه مجتمعه فى الوجود كاليوم و الشّهر و السّنه،و الأوّل كالسّطح و الجسم التّعليمى و الخطّ،ثمّ السّطح:ما يقبل القسمه فى الجهتين أعنى الطّول و العرض،و الجسم التّعليمى:ما يقبل القسمه فى الجهات الثّلاث أعنى الطّول و العرض و العمق،و الخطّ:ما يقبل القسمه فى الجهه الواحده أعنى الطّول.

[أقسام الأعراض النّسبيّه]

و عرّفوا العرض النّسبى بأنّه عرض يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره،ثمّ قسّموه إلى أقسام سبعه:

الأوّل:الوضع،و عرّفوه بأنّه هيئه تعرض للجسم باعتبار نسبتين:نسبه تقع بين أجزائه بعضها إلى بعض و نسبه أخرى تقع بين أجزائه و أشياء خارجه عن ذلك الجسم أو داخله فيه،كالقيام فإنّه هيئه للإنسان بحسب نسبته بين أجزائه من الرّأس و الرّقبه و الصّدر و غيرها حيث إنّ الأوّل فوق الثّانى،و الثّانى فوق الثّالث،و هكذا و بحسب كون رأسه من فوق و رجله من تحت.

الثّانى:الملك،و يسمّى الجده أيضا و عرّفوه بأنّه هيئه تحصل بسبب نسبه الشّىء إلى ملاصق يحيط به إحاطه ما و ينتقل بانتقاله كالتّعمّم و التّقمّص.

ص :١٣٥

الثّالث:أن ينفعل،و عرّفوه بأنّه تأثّر الشّیء من غیره کتسخّن الماء بالنّار.

الرّابع:أن یفعل،و عرّفوه بأنّه تأثیر الشّیء فی غیره کتأثیر النّار فی الماء.

الخامس:الإضافه،و عرّفوها بأنّها نسبه متکرّره کالأبوّه و البنوّه.

السّادس:الأین،و عرّفوه بأنّه هیئه حاصله من کون الشّیء فی المکان.

السّابع:متی،و عرّفوه بأنّه هیئه حاصله من کون الشّیء فی الزّمان.

و بقی الکلام فی القسم الثّالث أعنی ما لا یقبل القسمه و لا النّسبه و هو الکیف،و عرّفوه بأنّه هیئه قارّه لا تقتضی القسمه و لا النّسبه لذاته.

و ذکرهم القید الأوّل-أعنی قارّه-لإخراج الحرکه و الزّمان و الفعل و الانفعال و الثّانی -لا تقتضی القسمه-لإخراج الکمّ،و الثّالث أعنی-و لا نسبه-لإخراج سائر الأعراض النسبیّه،و الرّابع أعنی-لذاته-لإدخال الکیفیّات المقتضیه للقسمه أو النّسبه بواسطه اقتضاء محلّها ذلک.

ثمّ قسّموا الکیف إلی أربعه أقسام:الأوّل:ما اختصّ بالنّفس و یقال له:الکیفیّات النّفسانیّه کالعلم و الإراده و الشّجاعه و غیر ذلک.

الثّانی:ما اختصّ بالکمّ و یقال له:الکیفیّات المختصّه بالکمّیّات کالاستقامه العارضه للخطّ و الانحناء للخطّ و السّطح.

الثّالث:الکیف الاستعدادی کاللّیتیّه و الصّلابه و المصحاحیّه و الممراضیّه.

فاللّیتیّه:کیفیّه یکون الجسم بها مستعدّا للانغمار أی یقبل الغمر فی الباطن.و الصّلابه:

کیفیّه یکون الجسم بها مستعدّا لعدم الانغمار إلی الباطن.و المصحاحیّه:کیفیّه تقتضی عسر قبول المرض.و الممراضیّه:کیفیّه تقتضی سهوله قبول المرض.

الرّابع:ما یدرک بإحدی الحواسّ الظّاهره،و یسمّی بالکیفیّات المحسوسه کالحراره و البروده و الرّطوبه و الیبوسه و اللّطافه و الکثافه و اللّزوجه و البلّه و الخفّه و الثّقل،و کاللّون و الضّوء و الظلمه و الشّکل و الأصوات،و کالحلاوه و الحموضه و الدّسومه،و کالرّوائح الطّیّبه و المنتنه.

ثمّ الأمور المذکوره بعضها یدرک بالقوی اللاّمسه،و بعضها بالباصره،و بعضها

فقوله ملكه(۱)إشعار بـأنّه لو عبّر عن المقصود بلفـظ فصـيح لا يسـمّى فصـيحا فى الاصـطلاح ما لم يكن ذلك راسـخا فيه(۲)،و قوله[يقتـدر بها على التّعبير عن المقصود] دون أن يقول-يعبّر-إشـعار(۳)بأنّه يسـمّى فصـيحا إذا وجد فيه تلك الملكه سواء وجد التّعبير أو لم يوجد و قوله:[بلفظ فصيح]ليعمّ المفرد و المركّب(۴)،

بالسّامعه،و بعضها بالذّائقه،و بعضها بالشّامّه.

ثمّ إنّ ما يـدرك بإحـدى الحواس الظّاهريّه إمّا راسـخه كحلاوه العسل و حراره النّار و صـفره الذّهب،و إمّا غير راسـخه كصـفره الوجل و حمره الخجل،و القسم الأوّل يسـمّى بالانفعالى لانفعال الحواسّ،و الثّانى يسـمّى بالانفعال لأنّه لسـرعه زواله شديد الشّبه بأن ينفعل.

ثمّ ما اختصّ بالأنفس أيضا قـد يكون راسـخا فيها،و قـد يكون غير راسخ فيها،فالأوّل يسـمّى ملكه،و الثّانى حالاّ،هذا تمام الكلام فيما يناسب المقام.

دون أن يقول:الفصاحه فى المتكلّم صـفه،إشـعار بأنّه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحا فى الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخا فيه،لأنّ الفصاحه فى المتكلّم اصطلاحا من الهيئات الرّاسخه فى نفسه فلذا قال:ملكه.

أى لا يسمّى المتكلّم فصيحا ما لم يكن تعبيره عن المقصود بلفظ فصيح راسخا فى نفس ذلك المتكلّم.

دون أن يقول يعبّر بها،إشـعار إلى أنّه يكفى فى كون المتكلّم فصـيحا اقتداره على التّعبير بلفظ فصـيح،فهو حينئذ فصـيح،و إن لم يعبّر عن المقصود بلفظ فصيح،فلو قال:

يعبّر بدل«يقتدر»لزم أن لا يسـمّى من له ملكه التّعبير عن مقاصده فصـيحا حال السّكوت لفقد التّعبير عن المقصود باللّفظ الفصيح فى تلك الحاله مع أنّه فصـيح جزما.فمن له ملكه التّعبير عن مقاصـده بلفظ فصـيح يسـمّى فصـيحا و إن كان ساكتا و فقـد التّعبير بالفعل.

[المراد من قوله:«بلفظ فصيح»]

أى قال«بلفظ فصـيح»و لم يقل بكلام فصـيح«ليعمّ المفرد و المركّب»هذا جواب عن سؤال مقدّر و تقدير السّؤال أنّ المصـنّف لم لم يقل:بكلام فصيح مع أنّه أنسب بالقياس إلى عنوان المتكلّم.

و حاصل الجواب:أنّه إنّما لم يقل:بكلام فصـيح،و ترك ما هو أنسب لئلاّ يتوهّم أنّه يشترط فى فصاحه المتكلّم أن يكون مقتـدرا على التّعبير عن جميع مقاصده بكلام فصيح،

أمّا المركّب فظاهر(١)،و أمّا المفرد فكما تقول عند التّعداد:دار،غلام،جاريه، ثوب،بساط إلى غير ذلك[و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته(٢)] أى فصاحه الكلام(٣)،و الحال:هو الأمر الدّاعى للمتكلّم إلى أن يعتبر مع الكلام الّذى يؤدّى به أصل المراد خصوصيّه ما(۴)

و ليس الأمر كذلك،فإنّه محال،لأنّ من المقاصد ما لا يمكن التّعبير عنه إلاّ بالمفرد، كما إذا أراد شخص أن يلقى على الحاسب أجناسا مختلفه ليرفع حسابها فيقول:دار، جاريه،ثوب،و هكذا،فإنّه عندئذ لا يقتدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح،لا بدّ له أن يعبّر عنه بالمفرد فيكون من قدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح و بمفرد فصيح فصيحا.

ثمّ منشأ التّوهّم على التّقدير المذكور هو كون اللاّم فى المقصود للاستغراق،كما أنّ الأمر كذلك،إذ لو لم يحمل على الاستغراق للزم أن يكون فصيحا من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن بعض مقاصده بلفظ فصيح،و ليس الأمر كذلك فإنّ الفصيح على ما اصطلحوا عليه من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح.

لكثره أفراده بخلاف المفرد فإنّه ليس له إلاّ صوره واحده و هى ما مثّل لها بقوله:«دار، غلام،جاريه،ثوب،بساط...»و قيّد هذه الأمثله بقوله:«عند التّعداد»أى من غير تقدير ما يصير به المفرد جمله،إذ على فرض التّقدير المذكور تخرج الأمثله المذكوره عن كونها أمثله للمفرد.

أى لمّا فرغ المصنّف من بيان الفصاحه شرع فى بيان البلاغه.و هى فى الأصل و اللّغه و إن كانت بمعنى الانتهاء،فيقال:بلغت المكان،أى انتهيت إليه إلاّ أنّها فى الاصطلاح:

«مطابقه الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»أى ذلك الكلام.

فقوله:«مع فصاحته»حال من الضّمير المجرور فى مطابقته فالمعنى ما ذكرنا من أنّ البلاغه فى الكلام يحصل بالمطابقه المقارنه بالفصاحه.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ البلاغه فى الكلام لا تتحقّق إلاّ عند تحقّق أمرين:

أحدهما:مطابقه الكلام لمقتضى الحال.ثانيهما:كون الكلام فصيحا.

هذا الكلام تفسير للمضاف إليه أعنى«الحال»،حيث إنّه ممّا أضيف إليه قوله:

و هو(١)مقتضى الحال مثلا(٢)كون المخاطب منكرا للحكم حال(٣)يقتضى تأكيد الحكم،و التّأكيد مقتضى الحال،و قولك له(۴):إنّ زيدا فى الدّار مؤكّدا(۵)بإنّ،كلام مطابق لمقتضى الحال(۶).

«مقتضى»فالمقتضى مضاف و«الحال»مضاف إليه،و قدّم بيان المضاف إليه،لأنّه الأصل، فلا بدّ للمتكلّم من العلم بالخصوصيّه كى يأتى الكلام على طبق ما تقتضيه،ف«الحال» هو الأمر الدّاعى سواء كان ذلك الأمر داعيا للمتكلّم فى نفس الأمر،كما لو كان المخاطب منكرا لقيام زيد حقيقه،فالإنكار أمر داع فى نفس الأمر إلى اعتبار المتكلّم الخصوصيه فى الكلام،و هى التّأكيد أو غير داع له فى نفس الأمر كما لو نزّل المخاطب الغير المنكر بمنزله المنكر،فإنّ ذلك الإنكار التّنزيلى أمر داع إلى اعتبار المتكلّم الخصوصيّه فى الكلام،فظهر لك أنّ الحال هو الأمر الدّاعى للمتكلّم مطلقا.

ثمّ فى قوله:«أن يعتبر...»إشاره إلى أنّ التّكلّم بدون الاعتبار و القصد غير معتبر عندهم، فلو تكلّم بلا قصد و اعتبار لم يكن الكلام مطابقا لمقتضى الحال.و قوله:«مع الكلام»دون -إلى الكلام-إشاره إلى أنّ مقتضى الحال يجب أن يكون زائدا على أصل المعنى المراد، و فى فرض إيراد الكلام على البليد أو خالىّ الذّهن يكون الاكتفاء على المعنى الأصلى من مقتضيات الأحوال،و يعدّ أمرا زائدا عليه،لأنّ هذا مقتضى الحال معهما.

أى تلك الخصوصيّه كالتّأكيد مع المنكر«مقتضى الحال»فهذا الكلام تفسير للمضاف أعنى:«مقتضى»حيث يكون مضافا إلى«الحال».

أى مثلا منصوب بأمثّل المقدّر بمعنى تمثيلا،أى أمثّل تمثيلا،فيكون مفعولا مطلقا للمقدّر أو مفعول به إن كان بمعنى المثال أى أمثّل مثالا.

أى كان الأولى أن يقول الشّارح:إنكار المخاطب للحكم حال تقتضى تأكيد الحكم، فالفرق بين الحال و مقتضى الحال كالفرق بين السّبب و المسبّب،و الأوّل كالأوّل،و الثّانى كالثّانى.

أى للمخاطب المنكر.

قوله:«مؤكّدا»حال من«قولك».

لأنّ مقتضى الحال فيما إذا كان المخاطب منكرا للحكم هو التّأكيد،و الكلام

و تحقیق ذلک(۱)أنّه(۲)جزئیّ من جزئیّات ذلک الکلام الّذی یقتضیه الحال،فإنّ الإنکار مثلا یقتضی کلاما مؤکّدا،و هذا(۳)مطابق له(۴)بمعنی أنّه(۵)صادق علیه(۶)، علی عکس(۷)ما یقال:إنّ الکلّی مطابق للجزئیّات.و إن أردت تحقیق هذا الکلام فارجع إلی ما ذکرناه فی الشّرح فی تعریف علم المعانی(۸)

أی کون(إنّ زیدا فی الدّار)کلاما مطابقا لمقتضی الحال.

أی المثال المذکور أعنی:(إنّ زیدا فی الدّار)،«من جزئیّات ذلک الکلام الّذی تقتضیه الحال»و هو الکلام المؤکّد.

أی المثال المذکور مطابق للکلام المؤکّد الّذی یقتضیه إنکار المخاطب.

أی للکلام المؤکّد.

أی الکلام المؤکّد الکلّی صادق علی المثال المذکور أعنی:إنّ زیدا فی الدّار.

أی علی المثال المذکور.و حاصل الکلام إنّ الجزئی أعنی:إنّ زیدا فی الدّار،مطابق للکلّی أعنی الکلام المؤکّد.

أی علی عکس ما یقال فی علم المنطق من أنّ الکلّی مطابق للجزئیّات.

هذا ملخّص ما تقتضیه العباره،و أمّا ما تقتضیه الدّرایه أنّ قوله«و تحقیق ذلک»دفع لتوهّم الاتّحاد بین المطابق و المطابق،فإنّ المطابق هو الکلام المؤکّد فیما إذا کان المخاطب منکرا و المطابق أعنی:مقتضی الحال أیضا هو الکلام المؤکّد.

هذا ما ذکرناه من الاتّحاد بین المطابق و المطابق،و بعباره واضحه إنّ مقتضی الحال هو الکلام المکیّف بالکیفیّه الخاصّه کالکلام المؤکّد مثلا،و معنی مطابقه الکلام لمقتضی الحال هو الکلام المؤکّد کقولک للمخاطب المنکر:(إنّ زیدا فی الدّار)فیلزم الاتّحاد المذکور و هو باطل قطعا لأنّه محال.

و حاصل الدّفع:إنّ المطابق جزئیّ من جزئیّات المطابق و المغایره بین الکلّی و الجزئی واضحه وضوح الشّمس فی النهار،غایه الأمر الجزئیّ هو المطابق و الکلّی هو المطابق علی عکس ما هو المتعارف فی علم المنطق.المذکور مشتمل علیه،و معنی مطابقه الکلام لمقتضی الحال:أنّ الحال إن اقتضی التّأکید کان الکلام مؤکّدا،و إن اقتضی الإطلاق کان عاریا عن التّأکید،و إن اقتضی حذف المسند إلیه حذف،و إن اقتضی ذکره ذکر و هکذا.

و ملخّص ما یذکره فی تعریف علم المعانی:إنّ مقتضی الحال عند التّحقیق کلام

[و هو]أى مقتضى الحال[مختلف(١)

مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف،و هكذا،و كيف كان فمقتضى الحال هو الكلام الكلّى المكيّف بالكيفيّه الخاصّه،و طبعا يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال جزئيّا من جزئيّات ما تقتضيه الحال.فالمتحصّل من الجميع هو نفى توهّم الاتّحاد بين المطابق و المطابق.

[ضبط مقتضيات الأحوال]

هذا الكلام تمهيد لضبط مقتضيات الأحوال و تحقيقها على وجه الإجمال الموجب لتشويق المتعلّمين إلى الوقوف عليها تفصيلا.

و حاصل ما ذكره:أنّ مقتضيات الأحوال-بالفتح-مختلفه و قد يعبّر عنها بالمقامات، فالحال و المقام و إن كانا مختلفين بالاعتبار كما يأتى فى قول الشّارح إلّا أنّهما متّحدان ذاتا.

ففى الكلام المذكور فوائد:

الأولى:أنّه تمهيد لما سيجىء من أنّ للبلاغه طرفين،أى الأعلى و الأسفل،و بينهما مراتب كثيره و وجه كونه تمهيدا ظاهر،إذ كون مقتضى الحال مختلفا باعتبار اختلاف المقامات يستلزم تعدّد مراتب البلاغه و كونها ذا طرفين أحدهما أعلى و الآخر أسفل.

الثّانيه:إنّه تشويق للمتعلّمين إلى تفصيل مقتضيات الأحوال و معرفتها فردا فردا،و ذلک لأنّ فى الكلام المذكور إشاره إجماليّه إلى مقتضيات الأحوال،حيث إنّه متكفّل لبيان اختلافها باختلاف المقامات كان إشاره إلى تعدّدها إجمالا فيوجب التّشويق المذكور،فإنّ الإنسان مجبول على أنّه إذا التفت إلى شىء إجمالا يحصل له الشّوق إلى معرفته تفصيلا.

الثّالثه:إنّ فيه دفع توهّم،و ذلک لأنّه ربّما يتوهّم-من قوله:«بلاغه الكلام مطابقته لمقتضى الحال»-إنّ المضمون الواحد الّذى يدلّ عليه الكلام مقتضى حاله واحد.

فدفع هذا التّوهّم بقوله:«و هو مختلف»لأنّ مقامات الكلام متفاوته،و حاصل الدّفع:إنّ المضمون الواحد بما أنّ مقامات الكلام الدّالّ عليه متفاوته و مقتضيات أحواله كثيره مثلا ثبوت القدره للّه تعالى،قد يكون مقتضى مقامه التّجريد عن التّأكيد،و قد يكون مقتضى مقامه التّأكيد الاستحسانى،و قد يكون مقتضى مقامه التّأكيد الوجوبى،فإنّه قد يلقى إلى خالىّ الذّهن،و قد يلقى إلى المنكر الّذى لا يصرّ على إنكاره،و قد يلقى إلى المنكر المصرّ على إنكاره.

ص:١۴١

فإنّ(۱)مقامات الكلام متفاوته(۲)]،لأنّ الاعتبار(۳)اللاّئق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللاّئق بذاك(۴)،و هذا(۵)عين تفاوت مقتضيات الأحوال

فمقتضى المقام فى الأوّل هو التّجريد عن التّأكيد،و فى الثّانى التّأكيد الاستحسانى،و فى الثّالث التّأكيد الوجوبى.

علّه لقوله«مختلف»فحاصل الكلام فى المقام أنّ مقتضى الحال مختلف و ذلك«فإنّ مقامات الكلام»أى الأمور المقتضيه لاعتبار خصوصيّه ما فى الكلام كالإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الذّكاء و نحوها«متفاوته»بحسب الاقتضاء،ثمّ اختلاف المقتضى- بالكسر- يستلزم اختلاف المقتضى-بالفتح-.

أى مختلفه،و إذا اختلفت المقامات لزم اختلاف مقتضيات الأحوال،لأنّ اختلاف الأسباب فى الاقتضاء يوجب اختلاف المسبّبات.

تعليل لبيان علّيه تفاوت المقامات لاختلاف مقتضى الحال،ثمّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر اللاّئق بالمقام،كالتّأكيد اللاّئق بمقام الإنكار يكون مغايرا للأمر المعتبر اللاّئق بمقام آخر،كتجريد الكلام عن التّأكيد فى مقام خلوّ الذّهن،كما أشار إليه الشّارح بقوله«لأنّ الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللاّئق بذاك»

أى مقتضى المقام فى مورد كالتّأكيد فى مورد الإنكار يغاير مقتضى المقام فى مورد آخر كتجريد الكلام عن التّأكيد فى مورد خلوّ الذّهن عن الإنكار،و فسّرنا الاعتبار بمقتضى المقام،لأنّ المراد به هو الأمر المعتبر اللاّئق بمقام،و هو نفس مقتضى المقام.

لا يقال:إنّ ما ذكرته من أنّ المراد من الاعتبار الأمر المعتبر،و هو نفس مقتضى المقام مستلزم لتعليل الشّىء بنفسه،أى تعليل اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها بنفسه، فإنّ مغايره المقتضى اللاّئق بهذا المقام للمقتضى اللاّئق بمقام آخر عين اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها.

لأنّا نقول:إنّ الاعتبار اللاّئق بالمقام و إن كان نفس مقتضى المقام بحسب المصداق،إلاّ أنّه غيره بحسب المفهوم،و هذا المقدار يكفى فى المغايره.

أى تغاير الاعتبارين بسبب تغاير المقامين«عين تفاوت مقتضيات الأحوال»،و فيه إشاره إلى دفع توهّم عدم المطابقه بين الدّليل و المدّعى حيث إنّ المدّعى هو اختلاف

لأنّ التّغاير(۱)بين الحال و المقام إنّما هو بحسب الاعتبار(۲)و هو(۳)أنّه يتوهّم فى الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه،و فى المقام كونه محلاّ له(۴)و فى هذا الكلام(۵) إشاره إجماليّه(۶)إلى ضبط مقتضيات الأحوال(۷)

مقتضى الحال أعنى قوله:«مقتضى الحال مختلف»،و الدّليل-أعنى قوله:«فإنّ مقامات الكلام متفاوته»-إنّما يدلّ على اختلاف مقتضيات المقامات لا على اختلاف مقتضيات الأحوال،و المدّعى هو الثّانى.

و حاصل الدّفع:إنّ مقتضيات المقامات مع مقتضيات الأحوال أمر واحد بناء على أنّ الحال و المقام أمر واحد،و الفرق بينهما إنّما هو بالاعتبار،يعنى أنّ إنكار المخاطب مثلا-يعبّر عنه بالحال إن اعتبر كونه زمان ورود الكلام،و يعبّر عنه بالمقام إن اعتبر كونه مكان ورود الكلام،و قس عليه جميع المقامات و الأحوال.

علّه لقوله:«هذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال».

أى بحسب اعتبار المعتبر،و أمّا بحسب الذّات فهما أمر واحد.

أى الاعتبار.

و حاصل الكلام فى الفرق الاعتبارى بين الحال و المقام:إنّ الأمر الدّاعى لإيراد الكلام إذا توهّم كونه زمانا لذلك الكلام يسمّى حالاّ،لأنّ أحد الأزمنه الثّلاثه يسمّى حالاّ،و إذا توهّم فيه كونه محلاّ له يسمّى مقاما،و إنّما عبّر الشّارح بالتّوهّم،لأنّ الأمر الدّاعى ليس فى الحقيقه زمانا و لا مكانا،و إنّما ذلك أمر توهّمى.

و المراد من«الكلام»المشار إليه هو قول المصنّف الآتى:أعنى«فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه».

أمّا وجه كون الكلام الآتى إشاره فواضح،فإنّ صريحه تفصيل تفاوت المقامات، و أمّا وجه كونها إجماليّه،فلأنّه لم يبيّن محالّ تلك المقتضيات و متعلّقاتها و أقسامها تفصيلا،بل اكتفى بذكرها إجمالا،مثلا ذكر التّنكير،و لم يبيّن أنّ محلّه هو المسند إليه أو المسند.

يتعلّق بإشاره إجماليّه،و قد أشار إلى ضبط مقتضيات الأحوال على ثلاثه أقسام:

القسم الأوّل:ما يخصّ أجزاء الجمله،و قد أشار إليه بقوله:«فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه».

و تحقيق(۱)لمقتضى الحال[فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه]أى مقام خلاف كلّ منها(۲)،يعنى أنّ المقام الّذى يناسبه تنكير المسند إليه(۳)أو المسند(۴)يباين المقام الّذى يناسبه التّعريف(۵)،و مقام إطلاق الحكم(۶) أو التّعلّق(۷)

القسم الثّانى:ما يخصّ الجملتين فصاعدا و قد أشار إليه بقوله:«و مقام الفصل يباين مقام الوصل»حيث إنّ مقام الفصل أعنى:ترك عطف الجمله على الجمله،و مقام الوصل أعنى عطف الجمله على مثلها يختصّ بالجمله.

القسم الثّالث:ما لا يخصّ شيئا منهما،بل يعمّهما و قد أشار إليه بقوله:«و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه»،فإنّ الإيجاز أى قلّه اللّفظ و كثره المعنى و خلافه أى الإطناب و هو قلّه المعنى و كثره اللّفظ كما يأتى فى محلّه،لا يختصّ بالجمله و لا بالمفرد.

عطف على قوله:«إشاره إجماليّه».

أى خلاف كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر على نحو التّوزيع و العموم الأفرادى لا العموم المجموعى فليس مستلزما لكون المقام مباينا لجميع ما عداه بأن لا يكون المقام المناسب للتّنكير مثلا مناسبا لشىء ممّا عداه مع أنّ مقام التّنكير ربّما يناسب مقام التّقديم.

ثمّ المراد بالمباينه ليس ما هو المعروف عند المنطقيّين،بل المراد هو عدم المناسبه بمعنى أنّ مقام التّنكير لا يناسب مقام التّعريف مثلا.

كما فى قوله تعالى: وَ جٰاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَهِ (۱)أو كقولك:رجل فى الدّار قائم.

كقولك:هذا رجل.

أى تعريف المسند إليه كقولك:زيد قائم،أو المسند كقولك:زيد القائم.

أى النّسبه بين المسند إليه و المسند بأن يكون الحكم بمعنى الإسناد الكائن بين المسندين خاليا عن التّقييد كقولك:زيد قائم.

أى تعلّق المسند بملابسه،سواء كان ذلك مسندا إليه كقولك:زيد قائم،أو مفعولا به كقولك:ضربت زيدا،فالتّعلّق مغاير للحكم.فالمعنى:أنّ المقام الّذى يناسبه

۱- ۱) سوره القصص:۲۰.

أو المسند إليه(١)أو المسند(٢)أو متعلّقه(٣)يباين مقام تقييده(۴)بمؤكّد أو أداه قصر(۵)أو تابع(۶)أو شرط(٧)أو مفعول(٨)أو ما يشبه ذلك(٩)

إطلاق التعلّق أى تعلّق المسند بمعموله.

أى مقام إطلاق المسند إليه كقولك:جاءنى رجل،حيث يكون المسند إليه خاليا عن التّقييد.

أى مقام إطلاق المسند و خلوّه عن التّقييد كقولك:عمرو كاتب.

أى مقام إطلاق متعلّق المسند و خلوّه عن التّقييد كقولك:زيد ضارب رجلا.

أى مقام إطلاق كلّ واحد ممّا ذكر يباين مقام تقييد كلّ واحد منها على سبيل التّوزيع.

أى إطلاق الحكم أو التّعلّق يباين مقام تقييد كلّ منهما بمؤكّد كقولك:إنّ زيدا قائم،و قولك:ما زيد إلاّ قائم،أو إنّما زيد قائم،هذا مثال تقييد الحكم بالمؤكّد و أداه الحصر،و مثال تقييد التعلّق بمؤكّد كقولك:لأضربنّ زيدا،و بأداه قصر كقولك:ما ضرب زيد إلاّ عمرا،أو إنّما ضرب زيد عمرا،فقوله:«تقييده بمؤكّد أو أداه قصر»راجع إلى إطلاق الحكم و التّعلّق.

هذا راجع إلى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلّقه،أى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلّق المسند يباين تقييد كلّ واحد منها بتابع،فمثال تقييد المسند إليه بتابع،كقولك:

زيد الطّويل قائم،و مثال تقييد المسند بتابع كقولك:هذا رجل عالم،و مثال تقييد متعلّق المسند بتابع كقولك:رأيت رجلا عالما.

هذا راجع إلى المسند فقط فيكون معنى العباره أنّ مقام إطلاق المسند يباين مقام تقييده بشرط،كقولك:إن جاءك زيد فأكرمه،حيث يكون مضمون الشّرط قيدا للإكرام الّذى هو المسند،فالمعنى أكرم زيدا على تقدير مجيئه إيّاك.

هذا راجع إلى المسند و المسند إليه،فالمعنى إنّ مقام إطلاق كلّ منهما يباين مقام تقييد كلّ واحد منهما بمفعول،و مثال تقييد المسند بالمفعول قولك:زيد ضارب عمرا، و مثال تقييد المسند إليه به قولك:أعجبنى ضرب زيد عمرا.

أى ما يشبه المفعول كالحال و التّمييز،و هذا راجع إلى المسند و متعلّقه،فالمعنى

و مقـام تقـديم المسـند إليـه(۱)أو المسـند(۲)أو متعلّقـاته(۳)يبـاين مقـام تـأخيره(۴) و كـــذا(۵)مقـام ذكره(۶)يبـاين مقام حذفه(۷)فقوله:خلافه شامل لما ذكرناه(۸)و إنّما فصّل(۹)قوله:[و مقام الفصل يباين مقام الوصل]تنبيها على عظم

أنّ مقـام إطلاق المسـند و متعلّقـه يبـاين مقـام تقييـدهما بمـا يشـبه المفعـول كالحـال و التّميز، فمثـال تقييـد المسـند بالحـال كقولك:جاءنى زيد راكبا،و مثال تقييده بالتّمييز كقولك:طاب زيد أبا،و مثال تقييد متعلّق المسند بالحال كقولك:رأيت ضرب زيد هندا راكبه،و مثال تقييده بالتّمييز كقولك:أحسنت زيدا شجاعه.

كقولك:زيد قائم.

كقولك:قام زيد.

أى مقام تقديم متعلّقات المسند كقولك:زيدا ضربت.

أى تأخير كلّ من المسند إليه و المسند و متعلّقاته كقولك:(قائم زيد)فى الأوّل، (زيد قائم)فى الثّانى،(ضربت زيدا)فى الثّالث.

إنّمـا فصـل بكلمه«كـذا»حيث قال الشّارح:«و كـذا»و لم يقل:(و مقام ذكره...)لئلاّ يتوهّم ابتـداء أنّ«مقام ذكره»معطوف على«مقام تأخيره»فيكون المعنى إنّ مقام تقـديم كلّ منها يباين مقام تأخيره،و يباين أيضا مقام ذكره مع أنّ مقام التّقـديم يباين مقام التّأخير لا مقام الذّكر.

أى مقام ذكر كلّ واحد من المسند إليه و المسند و متعلّقاته كالأمثله المتقدّمه.

أى مقام حـذف كلّ واحـد منها كقولك:مريض،فى جواب من قال:(كيف حالك) و زيد لمن اعتقد بقيام عمرو،و ضـربت لمن اعتقـد بأنّك قـد أكرمت زيدا،فالمحذوف فى المثال الأوّل هو المسـند إليه،و فى المثال الثّانى هو المسـند و فى المثال الثّالث هو متعلّق المسند.

المراد ب«ما ذكرناه»هو التّعريف المباين للتّنكير،و التّقييـد المباين للإطلاق،و التّأخير المباين للتّقـديم،و الحـذف المباين للذّكر،و قد عرفت تفصيل ذلك مع الأمثله.

أى فصّل المصنّف«قوله:و مقام الفصل...»دفع لسؤال مقدّر،و تقريب السّؤال:لما ذا لم يذكر المصنّف الفصل مع الأربعه السّابقه؟و لم يقل:(فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر و الفصل يباين مقام خلافه)كى يكون أخصر.

شأن هذا الباب(۱)،و إنّما لم يقل مقام خلافه(۲)لأنّه أخصر و أظهر(۳)،لأنّ خلاف الفصل(۴)إنّما هو الوصل و للتّنبيه على عظم الشّأن(۵)فصّل قوله:[و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه(۶)]أى الإطناب و المساواه(۷)[و كذا خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ(۸)]

هذا الكلام بيان لوجه الفصل و حاصله:أنّه فصّل باب الفصل و الوصل ممّا سبق لعظم شأنه حتّى حصر بعضهم البلاغه على معرفه الفصل و الوصل،و لكونه من الأحوال المختصّه بأكثر من جمله.

أى لم يقل المصنّف:(و مقام الفصل يباين مقام خلافه)بل قال:«و مقام الفصل يباين مقام الوصل»

أى لأنّ قوله:«الوصل»مكان خلافه أخصر و أظهر،أمّا كونه أخصر من خلافه، فلأنّ كلّ منهما و إن كان مشتملا على خمسه أحرف ابتداء إلاّ أنّ ألف الوصل تحذف فى الوصل،فهو أربعه أحرف فقط،هذا بخلاف«خلافه»حيث لا يتغيّر أصلا فهو خمسه أحرف دائما.و قيل فى وجه كون الوصل أخصر:لكونه كلمه واحده و لفظ خلافه كلمتان.

و أمّا كونه أظهر فواضح لا يحتاج إلى البيان،و قد أشار إلى وجهه بقوله:«لأنّ خلاف الفصل إنّما هو الوصل».

علّه للأظهريّه فقط.

أى للتّنبيه على عظم شأن مبحث الإيجاز و الإطناب بعد مبحث الفصل و الوصل فصّله أيضا حيث قال:«و مقام الإيجاز...»و لم يقل:(و الإيجاز يباين مقام خلافه)و لعلّ الوجه لعظم شأن الإيجاز أنّه ليس خاصّا بأحوال أجزاء الجمله و لا بالجمل.

و إنّما قال هنا«خلافه»و لم يقل:(مقام الإطناب و المساواه)لأنّه أخصر.ثمّ مقام الإيجاز هو المقام الّذى يناسب إقلال اللّفظ و اختصاره.

و الإطناب:هو تعبير المراد بلفظ زائد على ما يدلّ على أصل المراد و لكن كان ذلك لفائده.و المساواه:هو التّعبير عن المراد بلفظ غير زائد و لا ناقص.

فسّر خلاف الإيجاز بالإطناب و المساواه تنبيها على انحصاره فيهما.

قد فصّل ب«كذا»-حيث قال:«و كذا خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ»و لم

فإنّ مقام الأوّل(۱)یباین مقام الثّانی(۲)،فإنّ الذّکی(۳)یناسبه من الاعتبارات اللّطیفه

یقل:(و مقام خطاب الذّکی یباین مقام خطاب الغبیّ)-اختصارا،لأنّ«کذا»و لفظ«مع» أخصر من ذکر لفظ المقام مرّتین و لفظ«یباین»مرّه واحده،و المعنی:و مثل مقام الإیجاز و مقام خلافه فی التّباین مقام خطاب الذّکی مع مقام خطاب الغبیّ،فالمقصود من هذا الکلام هو تشبیه المقامین بالمقامین فی التّباین،و علی هذا فلفظ مقام مقدّر فی کلام المصنّف،و قد أشار إلیه الشّارح بقوله:«فإنّ مقام الأوّل یباین مقام الثّانی».

و تفصیل الکلام فی هذا المقام أنّ اسم الإشاره أعنی کلمه(ذا)فی قوله:«و کذا»یحتمل أن یکون راجعا إلی«مقام»مضاف إلی الإیجاز و خلافه،فیکون المعنی:مثل مقام الإیجاز و خلافه فی التّباین مقام خطاب الذّکی مع خطاب الغبیّ فیجب تقدیر لفظ«مقام»فی کلام المصنّف کما عرفت.و یحتمل أن یکون راجعا إلی«مقام»مضاف إلی الأمور المذکوره کلّها،فیکون المعنی:مثل ما ذکر من التّنکیر و الإطلاق و التّقدیم و الذّکر بالنّسبه إلی مقام خلافه،و مقام الفصل بالإضافه إلی مقام الوصل،و مقام الإیجاز بالنّسبه إلی مقام خلافه فی التّباین مقام خطاب الذّکی مع مقام خطاب الغبیّ،فالمقصود من هذا الکلام حینئذ هو تشبیه مقام خطاب الذّکی مع خطاب الغبیّ بالمقامات المتقدّمه فی التّباین فیجب أیضا تقدیر لفظ مقام فی کلام المصنّف،کما أشار إلیه الشّارح بقوله:«فإنّ مقام الأوّل یباین مقام الثّانی».و یحتمل أنّ یکون راجعا إلی نفس الأمور المذکوره الّتی لها تلک المقامات،من التّنکیر و الإطلاق و التّقدیم و الذّکر و الفصل و الإیجاز و خلافها،فیکون المستفاد من قوله:

«و کذا...»تشبیه ما یخاطب به الذّکی،و ما یخاطب به الغبیّ بالأمور المتقدّمه و خلافها فی التّباین،فالمعنی مثل ما ذکر من الأمور المتقدّمه و خلافها ما یخاطب به الذّکیّ مع ما یخاطب به الغبیّ فی التّباین،و علی جمیع التّقادیر إضافه الخطاب إلی الذّکی و الغبیّ من إضافه المصدر إلی المفعول،و المراد من الخطاب ما خوطب به.

أی مقام خطاب الذّکیّ.

أی مقام خطاب الغبیّ،و ذکر المقام إشاره إلی تقدیر مضاف.

تعلیل للتّباین بین مقام خطاب الذّکی،و حاصل الکلام فی المقام أنّ الذّکاء سرعه الفطنه،و الغباوه عدم الفطنه کما فی القاموس.

ص :۱۴۸

و المعانى الدّقيقه الخفيّه ما لا يناسب الغبىّ(١)[و لكلّ كلمه مع صاحبتها(١)]أى مع كلمه أخرى مصاحبه لها[مقام(٣)]ليس لتلك الكلمه مع ما يشارك تلك المصاحبه فى أصل المعنى(۴)

توضيح ذلك يتوقّف على مقدّمه و هى:أنّ للإنسان قوّه معدّه لاكتساب الآراء،ثمّ هذه القوّه المسمّاه بالذّهن إمّا سريعه،و إمّا بطيئه،فسرعتها ذكاء،و بطؤها بلاده،و صاحب الأوّل ذكىّ،و صاحب الثّانى بليد،ثمّ إنّ السّريعه تارّه تكون لها جوده و حسن فى تهيّئها لحصول ما يرد عليه من الغير،و أخرى لا تكون لها ذلك،فالأولى تسمّى فطانه و صاحبها فطنا،و الثّانيه تسمّى غباوه و صاحبها غبيّا.

إذا عرفت هذه المقدّمه،فالمقابل للغبىّ هو الفطن لا الذّكى إلاّ أن يقال:إنّه أراد به الفطن و اختاره لمناسبه لفظيّه بين الذّكى و الغبىّ و ليست هذه المناسبه بين الفطن و الغبىّ،فقد ذكر العام و أراد به الخاص بقرينه المقابله رعايه للمناسبه اللّفظيّه.

كلمه ما فى قوله:«ما لا يناسب»فاعل لقوله«يناسبه»و المقصود واضح لا يحتاج إلى التّوضيح،لأنّ الذّكى يخاطب بما لا يجوز أن يخاطب الغبىّ به،فإنّ الذّكاوه حال يقتضى التّكلّم بالمجازات و الكنايات و الغباوه حال يقتضى التّكلّم بالحقائق فقط.

لا يقال:إنّه قد فهم من قول المصنّف«فمقام كلّ من التّنكير...»أنّ لكلّ كلمه مع صاحبتها مقاما،فهذا الكلام ليس إلاّ تكرارا لما سبق،و التّكرار من دون فائده لغو،فما الفائده فى هذا التّكرار؟فإنّه يقال:إنّ قوله:«لكلّ كلمه مع صاحبتها مقاما»ليس تكرارا لما تقدّم،لأنّ ما تقدّم منه بيان لما يفيد الخواصّ و المزايا لا بمجرّد الوضع،و هذا الكلام بيان لما يفيدها بالوضع،فلفظ«مع»فى قوله«مع صاحبتها»متعلّق بمضاف محذوف و التّقدير (لوضع كلّ كلمه مع صاحبتها مقام).

يعنى أنّ لكلّ كلمه كالفعل مثلا مع صاحبتها كإن الشّرطيّه مثلا مقام و هو الشّكّ و التّحيّر فى وقوعه،ليس هذا المقام لتلك الكلمه المصاحبه أعنى الفعل مع كلمه أخرى كإذا،حيث إنّ مقامها الجزم بالوقوع لا الشّكّ،و إن كانت تشارك إن فى أصل المعنى و هو التّعليق.

أى لا فى جميعه ليخرج المترادفين المتشاركين فى جميع خصوصيّات المعنى كما

مثلا الفعل الّذی قصد اقترانه بالشّرط(۱)،فله مع إن مقام لیس له مع إذا(۲)،و کذا لکلّ من أدوات الشّرط مع الماضی مقام لیس له مع المضارع(۳)و علی هذا القیاس(۴) [و ارتفاع شأن الکلام(۵)فی الحسن و القبول(۶)

و مهما،فإنّ مقام الفعل مع ما،عین مقامه مع مهما من دون تفاوت إذ کلّ منهما لما لا یعقل من دون میز،فیجب أن یکون بین الکلمتین تغایر من حیث المعنی فی الجمله، کما عرفت فی إن و إذا،حیث إنّهما اشترکا فی أصل المعنی أعنی التّعلیق و اختلفا فی أنّ الأولی للشّکّ و الثّانیه للتّحقیق،و کذا الماضی و المضارع فإنّهما اشترکا فی الدّلاله علی الحدث و الزّمان و اختلفا فی أنّ الأوّل للزّمان الماضی،و الثّانی للحال و الاستقبال.

أی بأداه الشّرط کإن و إذا مثلا.

و قد عرفت أنّ مقام الفعل مع إن هو الشّکّ و التّحیّر،و مع إذا هو الجزم و التّحقیق.

و هذا الکلام بیان لمقام الأداه مع الفعل و ما تقدّم بیان لمقام الفعل مع الأداه.

و الحاصل:إنّ للفعل مع أداه الشّرط کإن مثلا مقاما کما أشار إلیه بقوله:«الفعل الّذی قصد اقترانه بالشّرط...»و للأداه مع الفعل مقام،کما أشار إلیه بقوله:«و کذا لکلّ کلمه من أدوات الشّرط مع الماضی مقام لیس له مع المضارع».

ثمّ إنّ ذکر أدوات الشّرط إنّما هو من باب المثال فإنّ أدوات الاستفهام و غیرها کأدوات الشّرط لها مع الماضی مقام و مع المضارع مقام آخر.

أی علی هذا القیاس ما عدا ما ذکر کالمبتدأ مثلا،فإنّ له مع الخبر المفرد مقاما لیس له مع الخبر إذا کان جمله.

أی ارتفاع حال الکلام و أمره و قوله:«و ارتفاع...»معطوف علی قوله«و هو مختلف» من عطف الجمل،و الغرض منهما بیان تعدّد مراتب البلاغه،و کون بعضها أعلی من بعض،ثمّ تعیین الأعلی و الأسفل.

أی فی باب الحسن الذّاتی و القبول من السّامع و البلغاء،فعطف القبول علی الحسن من عطف اللاّزم علی الملزوم،حیث إنّ کون الکلام حسنا مستلزم لکونه مقبولا عند المخاطبین و البلغاء.فقوله:«فی الحسن»احتراز عن ارتفاع شأن الکلام بغیره کالتّرغیب و التّرهیب و نحوهما.و حاصل الکلام فی المقام:أنّ ارتفاع شأن الکلام بمطابقته لمقتضی الحال بأن یکون مشتملا علی الأمر المعتبر المناسب لحال المخاطب و انحطاطه

بمطابقته(۱)للاعتبار المناسب(۲)و انحطاطه]أی انحطاط شأنه(۳)[بعدمها]أی بعدم مطابقته(۴)للاعتبار المناسب،و المراد(۵)بالاعتبار المناسب الأمر الّذی اعتبره المتکلّم مناسبا بحسب السّلیقه(۶)أو بحسب تتبع تراکیب البلغاء(۷)،

بعدمها،إنّما یکون فی باب الحسن لا فی غیر هذا الباب،کباب التّرغیب و التّرهیب و النّصیحه،فإنّ ارتفاعه و انحطاطه فی هذه الأبواب باعتبار کثره التّأثیر و قلّته،و اشتماله علی کثره النّصائح و قلّتها فکلّما کان الاشتمال أتمّ،و کان المشتمل علیه ألیق بحال المخاطب،کان الکلام فی مراتب الحسن فی نفسه أو القبول عند البلغاء أرفع و أعلی، و کلّما کان أنقص کان أشدّ انحطاطا و أدنی درجه،و أقلّ حسنا و قبولا.فالقبول عند البلغاء بقدر المطابقه للاعتبار المناسب و الانحطاط بقدر عدم المطابقه.

أی بمطابقه الکلام.

أی المناسب للحال و المقام.

أی شأن الکلام،و التّفسیر إشاره إلی أنّ الانحطاط مضاف إلی الضّمیر الرّاجع إلی شأن الکلام لا إلی نفسه.

أی الکلام،و التّفسیر یدلّ علی أنّ مرجع الضّمیر المؤنّث هی المطابقه.

دفع لسؤال مقدّر.تقریب السّؤال:أنّه لا وجه لتوصیف الاعتبار بالمناسب للحال و المقام،فإنّ ما هو المناسب للحال إنّما هو متعلّق الاعتبار-أی الأمر المعتبر کالتّأکید و التّجرید و الحذف و غیرها من مقتضیات الأحوال-لا الاعتبار الّذی هو فعل من أفعال المتکلّم،مثلا قولک:إنّ زیدا قائم،مشتمل علی التّأکید-و هو الأمر المعتبر-لا علی اعتبارک و ملاحظتک له.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر من باب إطلاق المصدر و إراده اسم المفعول مبالغه و تنبیها علی أنّ الأمر المناسب للزوم اعتباره،صار کنفس الاعتبار.

هذا فیما إذا کان المتکلّم من العرب العرباء،فإنّ العرب بحسب سلیقته و طبیعته و جبلّته یتکلّم بکلام بلیغ.

هذا فیما إذا کان المتکلّم من غیر العرب،ثمّ المراد بالتّتبع هو مطلق التّتبع أی سواء کان بلا واسطه أو معها.

يقال:اعتبرت الشّيء إذا نظرت إليه و راعيت حاله(١)و أراد(٢)بالكلام الكلام الفصيح

الأوّل:كما إذا يرى المتكلّم التّأكيد مناسبا للإنكار من أجل تتّبعه تراكيب البلغاء، و تحصيله منها،إنّ الكلام مع المنكر لا بدّ أن يؤكّد.

و الثّاني:كما إذا يرى المتكلّم التّأكيد مناسبا للإنكار من أجل كونه عارفا بالقواعد المدوّنه الّتى سمّيت بعلم المعانى.

هذا الكلام أتى به كالدّليل من اللّغه لما ذكره من أنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر.

و حاصله:إنّ من هو من أهل اللّغه كثيرا ما يقول:اعتبرت الشّيء إذا نظر إليه و راعى حاله، فالأمر المعتبر عباره عن الّذى ينظر إليه و يراعى حاله و شأنه،و مقتضى ذلك كون الاعتبار فى المقام بمعنى المعتبر،لأنّ ما ينظر إليه المتكلّم و يراه مناسبا للمقام-فيراعى حاله- ليس نفس الاعتبار الّذى هو فعل من أفعاله.

[الإيراد على قول المصنّف:«و ارتفاع شأن الكلام...»]

هذا الكلام من الشّارح دفع لما أورد على كلّ من المقدّمتين فى كلام المصنّف.

المقدّمه الأولى:هو قوله:«و ارتفاع شأن الكلام...».

المقدّمه الثّانيه:هو قوله:«و انحطاطه بعدمها»فلا بدّ من بيان الإيراد على كلتا المقدّمتين كى يتّضح دفعه.

فنقول:إنّ حاصل الإيراد على الأولى:أنّ ارتفاع شأن الكلام فى الحسن و القبول إنّما هو بكمال المطابقه و زيادتها لا بأصل المطابقه،لأنّ الحاصل بأصل المطابقه إنّما هو أصل الحسن لا ارتفاعه،و ظاهر كلام المصنّف هو حصول الارتفاع بأصل المطابقه دون كمالها و زيادتها و هو غير صحيح.

و ملخّص الإيراد على الثّانيه:إنّ الانحطاط فى الحسن إنّما هو بعدم كمال المطابقه و عدم زيادتها لا بعدمها من أصلها،كما يظهر من كلامه،لأنّ الانحطاط فى الحسن يقتضى ثبوت أصل الحسن،و هو إنّما يكون بالمطابقه،و إذا انتفت المطابقه انتفى الحسن بالكليّه،فلا يتمّ ما ذكره من أنّ الانحطاط فى الحسن بعدم المطابقه،بل الحقّ أن يقول:إنّ الانحطاط فى الحسن بعدم كمال المطابقه و عدم زيادتها.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد-بالكلام فى قوله:«و ارتفاع شأن الكلام»-هو الكلام

و بالحسن(۱)الحسن الذّاتی الدّاخل فی البلاغه دون العرضیّ الخارج لحصوله

الفصیح لذکره الفصاحه فی الکلام فی تعریف البلاغه فی الکلام،حیث قال:«البلاغه فی الکلام مطابقته لمقتضی الحال مع فصاحته»،فحینئذ یدفع الإیراد عن کلتا المقدّمتین، لأنّ أصل الحسن ثبت للکلام بالفصاحه و ارتفاع ذلک الحسن یکون بالمطابقه،کما أنّ انحطاطه بعدمها.

و بعباره واضحه:إنّ أصل الحسن إنّما یتحقّق بالفصاحه،فارتفاعه یحصل بالمطابقه کما أنّ انحطاطه من المرتبه العلیا الحاصله بالمطابقه إلی المرتبه الدّنیا الحاصله بالفصاحه یحصل بعدم المطابقه.

لا یقال:إنّ هذا الجواب من الشّارح ینافی ما سیأتی من المصنّف من أنّ الکلام الغیر المطابق للاعتبار المناسب ملتحق بأصوات الحیوانات فلا حسن فیه أصلا و لو بواسطه الفصاحه.

فإنّه یقال:إنّ الالتحاق بأصوات الحیوانات فی کلامه مقیّد ب«عند البلغاء»فلا یلزم من التحاقه بها عندهم التحاقه بها عند غیرهم ممّن یکون واجدا للفصاحه فقط،فیکون معنی کلامه فی المقام-علی ما فسّره الشّارح-إنّ ارتفاع شأن الکلام الفصیح فی الحسن و القبول عند غیر البلغاء بمطابقته للاعتبار المناسب و انحطاطه بعدمها،و هذا لا ینافی ما سیجیء منه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّ ما ذکره المصنّف-من أنّ ارتفاع شأن الکلام فی الحسن و القبول بمطابقته للاعتبار المناسب لا غیر،حیث إنّ إضافه المصدر تفید الحصر-لا أساس له إذ لا شکّ فی أنّ ارتفاع شأن الکلام لا ینحصر فی المطابقه،بل قد یرتفع باشتماله علی المحسّنات اللّفظیّه و المعنویّه البدیعیّه کالجناس و الطباق و نحوهما.

و حاصل الکلام فی الجواب:إنّ المراد بالحسن فی المقام هو الحسن الذّاتی الّذی هو داخل فی البلاغه لا مطلق الحسن فحینئذ لا یبقی مجال لهذا السّؤال،لأنّ ارتفاع شأن الکلام بالمحسّنات البدیعیّه إنّما هو فی الحسن العرضی الخارج عن البلاغه لا فی الحسن الذّاتی الدّاخل فی البلاغه،ثمّ المراد من کون الحسن داخلا فی البلاغه کون موجبه و سببه داخلا فی تعریفها،أعنی المطابقه فإنّها سبب للحسن و مأخوذه فی تعریف البلاغه فی

بالمحسّنات البديعيّه[فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب]للحال و المقام(۱) يعنى(۲)إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن الذّاتى إلاّ بمطابقته(۳) للاعتبار المناسب على ما تفيده إضافه المصدر(۴)،و معلوم(۵)أنّه إنّما يرتفع بالبلاغه الّتى هى عباره عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

قوله:«البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»فيكون معنى كلامه إنّ ارتفاع شأن الكلام منحصر فى الحسن الذّاتى.و يمكن تحرير السّؤال و الجواب بتعبير آخر،فتحرير السّؤال:إنّ قوله:«و ارتفاع شأن الكلام فى الحسن بمطابقته...»لا يتمّ لأنّ ارتفاع شأنه فى الحسن إنّما هو باشتماله على المحسّنات البديعيّه لا بالمطابقه المذكوره.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بالحسن هو الحسن الذّاتى الحاصل بالبلاغه،و لا شكّ أنّ ارتفاعه إنّما هو بالمطابقه المذكوره لا الحسن العرضى الّذى يحصل بالمحسّنات البديعيّه.

الفاء فى قوله:«فمقتضى»تفريعيّه،فكلامه هذا تفريع على قوله:«و ارتفاع شأن الكلام...»و الضّمير فى قوله:«هو الاعتبار...»ضمير فصل مفيد للحصر،فمعنى كلامه أنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لا غير.

و قد أشار بهذا التّفسير إلى أنّ الفاء تفريعيّه لا تعليليّه،و ذلك لوجهين:

الأوّل:لكثره الفاء التّفريعيّه.

الثّانى:إنّ المناسب للفاء التّعليليّه أن يقول:فالاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و المقام، بدل قوله:«فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال و المقام».

هذا مع أنّ جعل الفاء للتّعليل ركيك،و فى الدّسوقى:إنّ التّفسير المذكور إشاره إلى أمرين،أى إلى كون الفاء تعليليّه،و إلى تقدير مقدّمه بديهيّه غير معلومه من كلام المصنّف، و ترك ذكرها للعلم بها،و ستأتى الإشاره إليها فى كلام الشّارح«و معلوم أنّه...».

أى مطابقه الكلام الفصيح.

و هو قوله:«ارتفاع...»فإنّه مفرد مضاف إلى معرفه فيفيد العموم،و العموم فى هذا المقام يستلزم الحصر،لأنّ المعنى حينئذ هو كلّ ارتفاع فهو بالمطابقه،و إذا كان الأمر كذلك،فلا يكون ارتفاع بدون المطابقه المذكوره.

أى معلوم من كلامهم لا من كلام المصنّف،فهذا الكلام من الشّارح إشاره إلى

فقد علم(١)أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد و إلّا(٢)لما صدق أنّه لا يرتفع إلّا بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا يرتفع إلّا بالمطابقه لمقتضى الحال، فليتأمّل(٣).

أنّ هذه المقدّمه معلومه من كلامهم،و ليست معلومه من كلام المصنّف،و المعلوم من كلام المصنّف هى المقدّمه الأخرى الّتى ذكرها بقوله:«و ارتفاع شأن الكلام...»و قد علم من هاتين المقدّمتين أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد.

حاصل الكلام فى هذا المقام أنّه قد علم بالقياس الحاصل من المقدّمتين المذكورتين أنّ المراد من الاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و بالعكس،و ترتيب القياس من الشّكل الأوّل هكذا:مقتضى الحال ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام و كلّ ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام فهو اعتبار مناسب للحال،فينتج:إنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال.

فقد علم أنّهما واحد،فهما مترادفان أو متساويان.فيصدق الحصران إذا قيل:إنّه لا يرتفع شأن الكلام إلّا بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا يرتفع إلّا بالمطابقه لمقتضى الحال.

أى و لو لم يكن المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال معنى واحدا،و بعباره أخرى:إن لم يكن بينهما اتّحاد بأن كان تباين كلّى أو تباين جزئىّ أو عموم مطلق،لما صدق الحصران السّابقان،بل بطل الحصران المذكوران.

لعلّه إشاره إلى المناقشه فى الملازمه بين المقدّم و التّالى فى القياس الاستثنائى المستفاد من قوله:«و إلّا لما صدق أنّه...».و تقريب المناقشه على تقدير أن يكون المراد بقوله:«واحد»الاتّحاد فى المفهوم يمكن بوجهين:

الأوّل:أنّه يصدق الحصران مع عدم اتّحادهما،كما لو كان بينهما عموم و خصوص مطلق،فإنّ الحصر فى الخاصّ كحصر الكاتب فى الإنسان لا ينافى الحصر فى العام كحصره فى الحيوان،لأنّ الحصر فى العام لا يستلزم ثبوت الحكم،أى حكم الخاصّ لجميع أفراد العام،بل غايه ما يفيد أنّ هذا الحكم لا يخرج عن هذا العام،و من البديهى إنّ عدم خروج الحكم عن العام لا يقتضى عموم الحكم لجميع الأفراد.فالملازمه-بين المقدّم أعنى:إن لم يكن بينهما اتّحاد،و الثّانى أعنى:لما صدق الحصران-غير ثابته لصدق الحصرين مع عدم الاتّحاد.

[فالبلاغه(۱)]صفه[راجعه إلی اللّفظ]یعنی أنّه(۲)یقال کلام بلیغ لکن لا من حیث إنّه لفظ و صوت(۳)

الثّانی:إنّ المطلوب هو بیان اتّحاد مقتضی الحال مع الاعتبار المناسب،و ما ذکر فی الدّلیل لا یفید الاتّحاد فی المفهوم یقینا،بل یحتمل أن یکونا متساویین فی الصدّق فقط لا المتّحدین فی المفهوم مع أنّ المطلوب هو الاتّحاد فی المفهوم.هذا غایه ما یمکن أن یقال فی وجه التّأمّل،و أمّا کلام المحشّین و الشّارحین فی هذا المقام فلا یخلو عن اضطراب.

و قیل فی المقام ما هذا لفظه:وجه التّأمّل،إنّه لو لم یکن الاعتبار المناسب و مقتضی الحال واحد لبطل أحد الحصرین أو کلاهما.و فیه نظر:أمّا بطلان أحد الحصرین:فإذا کان بین مقتضی الحال و الاعتبار المناسب عموم و خصوص مطلق،و أمّا بطلان کلیهما:إذا کان بینهما مباینه أو عموم من وجه.وجه النّظر إنّ الحصر علی أحدهما لا یوجب أن یتناول الحکم لکلّ واحد من الأفراد حتّی یکون الحصر علی الخاصّ منافیا لذلک.انتهی.

[البلاغه بمعنی أنّه کلام بلیغ]

اشاره

قوله:«فالبلاغه»إمّا تفریع علی تعریف البلاغه،لأنّ المطابقه صفه الکلام المطابق لمقتضی الحال فیصحّ التّفریع المذکور،أی«فالبلاغه صفه راجعه إلی اللّفظ»أو تفریع علی قوله:«و ارتفاع شأن الکلام...»أو جواب إذا المقدّره،و التّقدیر إذا علمت ما تقدّم لک من التّعریف فاعلم أنّ البلاغه راجعه إلی اللّفظ،لأنّ المطابقه المذکوره فی تعریفها صفه المطابق و هو الکلام الّذی هو عباره عن اللّفظ لکن لا مطلقا،بل باعتبار إفادته المعنی،کما فی کلام المصنّف.و قیل:إنّ المصنّف قصد-بقوله«فالبلاغه صفه...

»-دفع التّنافی بین کلامی عبد القاهر حیث جعل البلاغه صفه للّفظ تاره،و قال مرّه أخری:

إنّ البلاغه ترجع إلی المعنی لا إلی اللّفظ،و التّنافی بین الکلامین أظهر من الشّمس.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد من کلامه أنّ البلاغه ترجع إلی المعنی لا إلی اللّفظ،هو أنّها لیست صفه للفظ باعتبار ذاته،بل باعتبار إفادته المعنی الثّانی الزّائد علی أصل المراد لا باعتبار اللّفظ فقط،فلا تنافی بین کلامیه.

أی اللّفظ کلام بلیغ.

عطف صوت علی لفظ إنّما هو من قبیل عطف العامّ علی الخاصّ،و معنی هذا الکلام أنّ البلاغه صفه راجعه إلی اللّفظ بمعنی أنّ ذلک اللّفظ کلام بلیغ لکن لا من حیث

بل[باعتبار(١)إفـادته المعنى]أى الغرض المصـوّغ لـه الكلام[بـالتّركيب(٢)]متعلّق بإفـادته(٣)و ذلـك(۴)لأنّ البلاغه(۵)كما مرّ(۶)عباره عن مطابقه الكلام الفصيح

إفادته المعنى الأوّل الّذى هو مجرّد النّسبه بين الطّرفين على أىّ وجه كان،بل باعتبار إفادته المعنى الزّائد المصوّغ له الكلام.

متعلّق بقوله:«راجعه»،فمعنى كلام المصنّف أنّ البلاغه صفه راجعه إلى اللّفظ باعتبار كون ذلك اللّفظ مفيدا للمعنى المقصود الزّائد على أصل المعنى،و هو الخصوصيّات الّتى يقتضيها المقام،كردّ الإنكار و التّخطئه و التّعظيم و التّحقير و التّنكير و التّقليل و غير ذلك، ممّا يأتى تفصيله فى علم المعانى.

و هذا القيد يمكن أن يكون توضيحيّا فيكون مفاده عدم الإفاده أصلا عند عدم التّركيب،كما نسب إلى الشّيخ.

و يمكن أن يكون تخريجيّا بناء على أنّ الإفاده لا تنحصر فى التّركيب،بل قد توجد من دون التّركيب،كما إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا ليرفع حسابها،فنقول:

غلام،ثوب،مكواه،و هكذا،فإنّ تلك الألفاظ المفرده مفيده،فالإفاده غير منحصره فى التّركيب.

أى بيان كون البلاغه صفه راجعه للّفظ باعتبار إفاده المعنى بالتّركيب.

شروع فى بيان تفريع قوله:«فالبلاغه...»على التّعريف الّذى ذكره لبلاغه الكلام، و حاصله:إنّ البلاغه على ما مرّ فى التّعريف عباره عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال،و لازم ذلك رجوعها إليه من حيث إفادته الغرض الدّاعى إلى التّكلّم به،فإنّ المطابقه لمقتضى الحال ليس من أوصاف الألفاظ المجرّده عن المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام،كيف و إلاّ لزم صحّه اتّصاف كلّ كلام بها،و هو باطل جزما،فليس اتّصاف الألفاظ بالبلاغه إلاّ لأجل إفادتها المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام،كردّ الإنكار مثلا، و بالجمله إنّ رجوع البلاغه إلى اللّفظ إنّما هو باعتبار إفادته المعنى و الغرض المصوّغ له الكلام.

علّه لرجوع البلاغه إلى اللّفظ.

أى فى مقام التّعريف.

لمقتضى الحال(١)،و ظاهر(٢)أنّ اعتبار المطابقه و عدمها(٣)إنّما يكون باعتبار المعانى(۴)و الأغراض الّتى يصاغ لها الكلام(۵)لا باعتبار الألفاظ المفرده(۶)و الكلم المجرّده(٧)،[و كثيرا ما]نصب(٨)على الظّرفيّه(٩)

أى البلاغه عباره عن مطابقه الكلام،فقد أضيفت المطابقه الّتى هى البلاغه إلى الكلام الّذى هو اللّفظ،و هذه الإضافه تكشف عن أنّها راجعه إلى اللّفظ.

علّه لكون البلاغه صفه راجعه إلى اللّفظ باعتبار المعنى،فهذا التّعليل يرجع إلى قوله:«باعتبار إفادته المعنى».

أى عدم المطابقه،و ظاهر عود الضّمير إلى المطابقه هو عطف عدمها على المطابقه، إذ لو كان عطفا على اعتبار،لكان الظّاهر أن يقول:(و عدمه)بتذكير الضّمير إلاّ أن يقال:

إنّه اكتسب التّأنيث من المضاف إليه مع صحّه حذفه،فيصحّ عطف عدمها على«اعتبار» فتأنيث الضّمير حينئذ إنّما هو بالنّظر إلى المضاف إليه أعنى المطابقه.

أى وجودا و عدما ليطابق قوله:«اعتبار المطابقه و عدمها».

المراد من الأغراض هى مقتضيات الأحوال أعنى الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد،و تطلق عليها المعانى الثّانويّه أيضا،فيكون عطف الأغراض على المعانى من عطف مرادف على مرادف،لأنّ المراد بالمعانى هى الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد أعنى المعانى الثّانويّه.

أى الألفاظ المجرّده عن اعتبار إفاده المعانى،و ليس المراد من المفرده غير المركّبه، كما قيل:لأنّ المطابقه ليست من حيث ذات اللّفظ مطلقا مفردا أو مركّبا.

أى الكلم المجرّده عن اعتبار المعنى الثّانى الزّائد على أصل المراد،و حاصل الكلام:

إنّ الكلام من حيث إنّه ألفاظ مجرّده عن إفاده المعنى الثّانى لا يتّصف بكونه مطابقا لمقتضى الحال و لا بعدم المطابقه،و أمّا من حيث إفادته المعنى الثّانى فيتّصف بهما.

فيه احتمالات:الأوّل:أن يكون فعلا ماضيّا مبنيّا للمفعول،أى نصب.

الثّانى:أن يكون مصدرا بمعنى منصوب مجازا.

الثّالث:أن يكون مصدرا بمعناه الحقيقى،فيجب حينئذ تقدير مضاف،أى ذو نصب.

أى على الظّرفيّه الزّمانيّه كما أشار إليه بقوله:«لأنّه من صفه الأحيان»و يمكن أن يكون نصبه على الصّفتيه لكونه صفه لمصدر محذوف و فى التّقدير:تسميته كثيرا.

لأنّه(۱)من صفه الأحیان(۲)و ما لتّأکید معنی الکثره(۳)،و العامل فیه(۴)قوله:

[یسمّی ذلک]الوصف المذکور(۵)[فصاحه أیضا(۶)]کما یسمّی بلاغه فحیث یقال:

إنّ إعجاز القرآن من جهه کونه فی أعلی طبقات الفصاحه یراد بها(۷)هذا المعنی(۸) [و لها]أی لبلاغه الکلام(۹)،

و لا یقال:إنّ لازم کون«کثیرا»صفه المصدر تأنیثه،و ذلک لوجوب مطابقه الصّفه و الموصوف فی التّذکیر و التّأنیث.

فإنّه یقال:إنّ صفه المصدر و خبره لا یجب تأنیثها کما فی قوله تعالی: إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ (۱).

أی کثیرا من صفه الأحیان،فیکون قوله:«لأنّه»تعلیلا لنصب«کثیرا»علی الظّرفیّه.

و لیس المراد من کونه صفه الأحیان أنّه صفه لها فعلا،و ذلک لوجوب تأنیثه حینئذ، بل المراد أنّه کان فی الأصل صفه الأحیان،ثمّ أقیم مقامها بعد حذفها،و صار بمعناها و قد أعرب إعرابها أعنی النّصب علی الظّرفیّه الزّمانیّه،لأنّ الظّرف منحصر فی الزّمان و المکان.

أی کلمه«ما»تکون زائده و قد أوتی بها«لتأکید معنی الکثره»فإنّ من المؤکّدات الحروف الزّائده.

أی فی الظّرف ما یقع بعد«ما»و هو قوله:«یسمّی فی المقام».

المراد من«الوصف المذکور»هو مطابقه الکلام لمقتضی الحال الّتی تقدّمت فی تعریف البلاغه حیث قال:«و البلاغه فی الکلام مطابقته لمقتضی الحال».

و علی هذا التّقدیر تکون الفصاحه و البلاغه مترادفتین،لأنّ مطابقه الکلام لمقتضی الحال یسمّی«فصاحه أیضا»أی کما یسمّی بلاغه.

أی یراد بالفصاحه.

أی مطابقه الکلام لمقتضی الحال فتکون الفصاحه حینئذ بمعنی البلاغه،فلا ینافی ما ذکره الشّارح فی مرجع الضّمیر فی قوله:«لها»حیث فسّره بقوله:«أی لبلاغه الکلام».

أی التّفسیر المذکور من الشّارح لعلّه لدفع توهّم رجوع الضّمیر إلی الفصاحه.

۱- ۱) سوره الأعراف:۵۶.

[طرفان(۱)أعلى و هو(۲)حدّ الإعجاز]و هو(۳)أن يرتقى الكلام(۴)فى بلاغته(۵) إلى أن يخرج عن طوق البشر(۶)و يعجزهم(۷)

[أطراف البلاغه]

أى مرتبتان،أى مرتبه أعلى و مرتبه أدنى و بينهما،و هذا إشاره إلى أنّ البلاغه تختلف بمراعاه تمام الخصوصيّات المناسبه للمقام و عدم مراعاه جميعها،بل واحده منها.

فعلى الأوّل:يتحقّق الطّرف الأعلى للبلاغه و هو حدّ الإعجاز،أى مرتبه الإعجاز.و على الثّانى:يتحقّق الطّرف الأسفل،ثمّ المراتب المتوسّطه بينهما تتحقّق بحسب مراعاه كثره الاعتبارات المناسبه للمقام و قلّتها،و فى قوله:«و لها طرفان»استعاره بالكنايه أى شبّه فى نفسه البلاغه فى الكلام بشىء ممتدّ له طرفان فى الامتداد،ثمّ ترك أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه،و أراد به معناه الحقيقى و أثبت له لازما من لوازم المشبّه به أعنى«الطّرفان» فالتّشبيه المضمر فى النّفس استعاره بالكنايه و إثبات الطّرفين للبلاغه استعاره تخييليّه.

أى الأعلى حدّ الإعجاز،أى مرتبته فيكون الحدّ بمعنى المرتبه و إضافته إلى الإعجاز بيانيّه.

أى الإعجاز.

أى يرتفع شأن الكلام.

أى بسبب بلاغته لا بسبب أمر آخر كالإخبار عن المغيبات مثلا،فكلمه«فى» للسّببيّه كما فى قوله:(...فى هرّه حبستها).

أى عن قدرتهم و طاقتهم.

أى الكلام يعجز البشر عن المعارضه،فالضّمير المستتر راجع إلى الكلام،و البارز إلى البشر.

لا يقال:إنّ ما ذكر فى تفسير الإعجاز من أنّه أن يرتقى الكلام فى بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ممنوع،لأنّ البلاغه متقوّمه بركيزتين:إحداهما المطابقه،و الأخرى الفصاحه، و علم البلاغه أعنى المعانى و البيان متكفّل لإتمام هاتين الرّكيزتين،فمن أحاط بهذين العلمين يمكن أن يراعيهما حقّ الرّعايه فيأتى بكلام هو فى الطّرف الأعلى من البلاغه.

فإنّه يقال:لا يعرف بهذا العلم إلاّ أنّ هذا الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا،و أمّا الاطّلاع على جميع الأمور الّتى بها يطابق الكلام لمقتضى الحال فلا يمكن إلاّ للّه تعالى،فلا

عن معارضته(۱)[و ما يقرب منه]عطف على قوله:و هو،و الضّمير فى-منه-عائد إلى أعلى يعنى أنّ الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز(۲)،هذا(۳)هو الموافق لما فى المفتاح،و زعم بعضهم أنّه(۴)عطف على حدّ الإعجاز و الضّمير فى-منه- عائد إليه(۵)،يعنى أنّ الطّرف الأعلى هو حدّ الإعجاز و ما يقرب من حدّ الإعجاز(۶).

و فيه نظر،لأنّ القريب من حدّ الإعجاز لا يكون من الطّرف الأعلى الّذى هو حدّ

يمكن لغير اللّه أن يأتى بكلام هو فى الطّرف الأعلى من البلاغه،لأنّ معرفه عدد الأحوال و كيفيّتها و رعايه مقتضيات الأحوال بحسب المقامات أمر لا تعلّق له بعلم البلاغه و لا يستفاد منه.

أى الكلام.

غايه الأمر أنّ الأوّل:حدّ لا يمكن للبشر أن يعارضوه كالبلاغه القرآنيّه.

و الثّانى:حدّ لا يمكنهم أن يتجاوزوه كالبلاغه فى كلام النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،فالمعنى حينئذ أنّ الطّرف الأعلى مع ما يقرب منه فى البلاغه حدّ الإعجاز.

أى كون الطّرف الأعلى و ما يقرب منه حدّ الإعجاز«هو الموافق لما فى المفتاح».

و حاصل ما فى المفتاح:أنّ البلاغه تتزايد إلى أن تبلغ حدّ الإعجاز،و هو الطّرف الأعلى، و ما يقرب منه،أى الطّرف الأعلى فإنّ الطّرف الأعلى و ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده،و بعباره أخرى«هذا»أى الإعراب المقتضى أن يكون كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده.

أى ما يقرب منه.

أى إلى حدّ الإعجاز.

و ظاهره أنّ للطّرف الأعلى فردان،أحدهما:هو حدّ الإعجاز،و ثانيهما ما يقرب من حدّ الإعجاز.

و هذا الظّاهر فاسد لأنّ ما يقرب منه ليس من الطّرف الأعلى حقيقيّا كان أو نوعيّا،بل إنّما يكون من المراتب العليّه إذ ما يقرب من مرتبه الإعجاز ليس داخلا فيها،حتّى يقال:إنّه من الطّرف الأعلى،و هذا ما تأتى الإشاره إليه فى قوله«و أوضحنا ذلك فى الشّرح»و المراد من الشّرح هو كتاب المطوّل.

الإعجاز و قد أوضحنا ذلک(۱)فی الشّرح[و أسفل(۲)و هو ما إذا غیّر]الکلام[عنه(۳) إلی ما دونه]أی إلی مرتبه أخری هی أدنی منه(۴)و أنزل[التحق]الکلام و إن کان صحیح الإعراب(۵)

أی النّظر،و قد عرفت النّظر و الإشکال فلا حاجه إلی ما ذکره ثانیا،و فی الوشاح ما هذا لفظه:التّحلیل الصّحیح للعباره هکذا:لبلاغه الکلام طرفان:أعلی و ما یقرب من الأعلی طرف،و أسفل طرف آخر،و یکون حدّ الإعجاز هو الأعلی بنفسه،و أعلی طبقات الفصاحه و البلاغه فی کلام أعاظم البلغاء من البشر ممّا یقرب من الطّرف الأعلی نزولا بمقام البشر،و مهما عظموا فی أقوالهم عن مقام اللّه سبحانه،لا أنّ الأعلی مع ما یقرب منه جمیعا من حدّ الإعجاز،لأنّه لا معنی لأن یقال للکلام هو معجز،و لکنّه لیس من الطّرف الأعلی بل ممّا یقرب منه،إلاّ أن یقال:إنّ الإعجاز ممّا یقبل الشّدّه و الضّعف فیکون الطّرف الأعلی معجزا و ما یقرب من الطّرف الأعلی معجزا أیضا.و علیه فلا یجوز أن یقال لکلام المخلوق و مهما بلغ فی ارتفاعه هو من أعلی طبقات البلاغه،کما یتداول هذا القول من کثیر فی کثیر،لأنّ حریم الإعجاز یجب أن یکون مصونا عن تطرّق البشر،انتهی.

عطف علی قوله:«أعلی»فمعنی العباره أنّ للبلاغه طرفان أعلی و أسفل.

أی عن الأسفل.

أی من الأسفل.

کان الأولی أن یقول:و إن کان فصیحا،و ذلک لأنّ ما ذکره یوهم أنّ الکلام إذا کان فصیحا لا یلتحق بأصوات الحیوانات عند البلغاء،و إن لم یکن مطابقا لمقتضی الحال، و لیس الأمر کذلک،فإنّ ما لا یکون واجدا للمطابقه ساقط عن درجه الاعتبار عندهم و إن کان واجدا للفصاحه،فحینئذ کان الأحسن أن یقول:و إن کان فصیحا،إذ یعلم منه ما ذکره بطریق أولی،لأنّه إذا التحق بأصوات الحیوانات عند عدم کونه مطابقا لمقتضی الحال مع فصاحته،فمع عدم کونه صحیح الإعراب المستلزم لعدم الفصاحه بطریق أولی.و بعباره أخری أنّه إذا التحق بأصوات الحیوانات عند عدم کونه مطابقا لمقتضی الحال مع فصاحته، فمع عدم فصاحته یلتحق بها بطریق أولی و إن کان صحیح الإعراب عند البلغاء.

[عند البلغاء بأصوات الحيوانات(۱)]الّتی تصدر عن محالّها(۲)بحسب ما يتّفق(۳)من غير اعتبار(۴)اللّطائف و الخواصّ الزّائده على أصل المراد[و بينهما]أی بين الطّرفين(۵) [مراتب كثيره]متفاوته بعضها أعلى من بعض(۶)بحسب(۷)تفاوت المقامات

يمكن أن يقال:إنّ ما ذكره من التّعريف للأسفل غير مانع،لأنّه يشمل للطّرف الأعلى و الوسط أيضا،لأنّ ما يكون دون الأسفل و أنزل منه يكون دون الأعلى و الوسط أيضا بقياس المساواه،فعليه يصدق على كلّ واحد منهما أنّه مرتبه من البلاغه إذا غيّر الكلام عنه إلى ما دونه يلتحق بأصوات الحيوانات.فالتّعريف المذكور غير مانع،مع أنّ التّعريف يجب أن يكون مانعا كما يجب أن يكون جامعا.و يمكن الجواب عن ذلك بأنّ المراد بقوله:«ما دونه»ما يكون تحته ملاصقا له و متّصلا به،كما فی القاموس،فلا يشمل الأعلى و الوسط، لأنّ الكلام إذا غيّر إلى ما يتّصل بهما لا يخرج عن دائره البلاغه حتّى يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء.

أی الحيوانات غير الإنسان لأنّها محالّ الأصوات الغير المعتمده على مخارج الحروف.

متعلّق بقوله«تصدر»و كلمه«ما»إمّا موصوله و إمّا مصدريّه.فيكون المعنى على الأوّل تصدر الأصوات عن محالّها بحسب الأمور الّتی تتّفق مع تلك الأصوات من دون أن تقتضی هذه الأمور لها.و على الثّانی بحسب اتّفاق الأصوات و حصولها بلا علّه مقتضيه لها.

قوله:«من غير اعتبار»متعلّق بقوله«تصدر»و بيان للصّدور بحسب الاتّفاق،المراد ب«اللّطائف»مقتضيات الأحوال كالتّأكيد و التجريد و الحذف و الإضمار و غيرها.و«الخواصّ» عطف تفسيریّ ل«اللّطائف».و حاصل المعنى:إنّ الكلام إذا غيّر عن الأسفل إلى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات الّتی تصدر عن أصحابها بحسب الاتّفاق،أی بدون اعتبار اللّطائف و الخواصّ الزّائده على أصل المراد.

أی الأعلى و الأسفل.

أی بعض المراتب أعلى من بعض،فيكون قوله:«بعضها أعلى من بعض»بيانا للتّفاوت.

متعلّق بقوله«متفاوته»فالمعنى أنّ المراتب الكثيره متفاوته بحسب تفاوت المقامات كمّا و كيفا.

ص :۱۶۳

و رعـايه الاعتبارات(۱)و البعد(۲)من أسـباب الإخلال بالفصاحه(۳)[و تتبعهـا]أى بلاـغه الكلام[وجوه أخر(۴)]سوى المطـابقه و الفصاحه

و الأـوّل:بـأن تكون مقامـات و أحوال كلاـم بالنّسـبه إلى شـخص أكـثر من مقامـات و أحوال كلاـم آخر،بالإضـافه إلى شـخص آخر،كما إذا فرضنا لشخص وجود عشره أحوال، و لآخر تسعه أحوال.

و الثّـانى:بـأن يقتضـى بعض المقامات تأكيـدا واحـدا و بعضـها أكثر،كما إذا فرضـنا لشـخص وجود إنكار ضـعيف،و لآخر إنكار شديد.

قوله:«و رعـايه الاعتبارات»عطف على«المقامات»،و هـذا العطف إنّما هو من قبيل المقتضـى-بالفتـح-على المقتضـى-بالكسـر-،و يكون للتّنبيه على أنّ مجرّد تفـاوت المقامات لا يوجب تفاوت درجات البلاغه،بل إنّما يوجب ذلك مع رعايه الاعتبارات كثره و قلّه،بمعنى أنّ رعايه الخصوصيّتين فى كلام يوجب كون بلاغته أعلى من بلاغه كلام روعيت فيه خصوصيّه واحده،و رعايه ثلاث خصوصيّات فى كلام يوجب كون بلاغته أعلى من كلام روعيت فيه خصوصيّتان،و هكذا.

عطف على«المقامات».

حاصـل الكلاـم:إنّ تفـاوت الكلاـمين فى البلاغه،كما هو بواسـطه تفاوت المقامات مع رعايه الاعتبارات،كـذلك يكون بواسـطه تفـاوت البعـد عن أسـباب الإخلاـل بالفصـاحه،كمـا لو كـان هنـاك كلاـم مطابق لمقتضـى الحال،و كان خاليا عن الثّقل بالكلّيه كقولك:أنا أثنيه عند قصد التّخصـيص لكون الحال يقتضـيه،و كان هناك كلام آخر كذلك،إلاّ أنّه مشتمل على شىء يسير من الثّقـل كقولـك:أنا أمـدحه عنـد التّخصـيص لكون الحال يقتضـى ذلك، فالكلام الأوّل أعلى درجه من ناحيه البلاغه من الكلام الثّانى لكون الأوّل بعيدا من أسـباب الإخلال بالفصاحه لعدم اشتماله على شىء من قبيل الثّقل بخلاف الثّانى حيث يكون مشتملا على شىء من الثّقل النّاشئ عن قرب المخرج بين الحاء و الهاء،و إن لم يكن على نحو يوجب الإخلال بالفصاحه.

و هى المحسّـنات البـديعيّه.و للعلاّمه المرحوم الشّيخ موسـى البامياني رحمه اللّه كلام لا يخلو عن فائده،حيث قال-ما هذا لفظه-:قد يقال:إنّ توصيف الوجوه بالأخريّه لا فائده فيه،لأنّه معلوم من قوله:«و تتبعها»،ضروره أنّ التّابع غير المتبوع،و معلوم أنّ

[تورث الكلام حسنا(۱)]و فی قوله:تتبعها إشاره إلی أنّ تحسین هذه الوجوه للکلام عرضیّ خارج عن حدّ البلاغه(۲)،و إلی أنّ هذه الوجوه إنّما تعدّ محسّنه بعد رعایه

ما یکون مغایرا للمتبوع أی البلاغه فی المقام مغایر للفصاحه و المطابقه لا محاله،لأنّهما عینها،و الفرق إنّما هو بالإجمال و التّفصیل،هذا مع أنّ فیه إیهام أنّ الفصاحه و المطابقه أیضا تتبعان البلاغه،فإنّ المتبادر منه أنّ وجوها سوی المطابقه و الفصاحه تتبعها کما أنّهما تتبعانها،و معلوم أنّ البلاغه عینهما لا أنّها مستتبعه لهما.

و یمکن أن یجاب عن ذلک بأنّ البلاغه کما أنّها متقوّمه بهما،کذلک متقوّمه برعایه الخصوصیّات،لأنّ مجرّد کون الکلام فصیحا و مطابقا لمقتضی الحال لا یوجب کونه بلیغا،بل لا بدّ فی کونه بلیغا من أن یراعی المتکلّم الخصوصیّه الّتی یقتضیها الحال و یلاحظها،و یأتی بها عن ملاحظه و قصد کونها ممّا یقتضیها الحال،کما یدلّ علی ذلک ما ذکره الشّارح عند تفسیر قول المصنّف:«و البلاغه فی الکلام مطابقته لمقتضی الحال» من قوله:«المراد بالحال:الأمر الدّاعی إلی التّکلّم علی وجه خاصّ إلی أن یعتبر مع الکلام الّذی یؤدّی به أصل المعنی خصوصیّه ما،و هو مقتضی الحال»فإنّ قوله:«أن یعتبر»ینادی بأعلی صوته بأنّ مجرّد اشتمال الکلام علی الخصوصیّه لا یکفی فی تحقّق البلاغه،بل لا بدّ من کون الخصوصیّه متقمّصه بقمیص اللّحاظ و الاعتبار،فعندئذ لا غائله فی توصیف الوجوه بالأخریّه،و ذلک لأنّ الفصاحه و المطابقه لیستا عین البلاغه بل تکونان جزأین لها حیث إنّها متقوّمه علیهما و رعایه الخصوصیّات،فهما أیضا من التّوابع،حیث إنّ الجزء من توابع الکلّ،فالتّوصیف لا یکون مستغنی عنه،إذ غایه ما یستفاد من«تتبعها» کون الوجوه مغایره للبلاغه،و لا یستفاد أنّها مغایره لهما،فإنّ هذه الاستفاده متوقّفه علی حدیث العینیّه و قد عرفت فساده،فإفاده مغایرتها لهما حقّ طلق للتّقیید بالأخریّه،انتهی.

ثمّ قوله:«و تتبعها وجوه أخر»إشاره إلی الاحتیاج إلی علم البدیع.

أی تزیده حسنا فیکون قوله:«حسنا»منصوبا علی التّمییز عن النّسبه الإیقاعیّه.

أی خارج عن تعریف البلاغه،فیکون ما یوجب التّحسین أعنی«الوجوه»غیر مأخوذ فی تعریف البلاغه.و قوله:«خارج»تفسیر لقوله:«عرضیّ»و هو خبر أنّ.

المطابقه و الفصاحه(۱)و جعلها(۲)تابعه لبلاغه الکلام دون المتکلّم،لأنّها لیست ممّا یجعل المتکلّم متّصفا بصفه[و]البلاغه[فی المتکلّم ملکه یقتدر بها علی تألیف کلام بلیغ(۳)]

لأنّ هذه الوجوه تابعه للبلاغه،و من المعلوم أنّ المتبوع و الأصل مقدّم علی التّابع و الفرع،ثمّ البلاغه تتوقّف علی رعایه المطابقه و الفصاحه،و هما مقدّمان علیها،فالوجوه التّابعه للبلاغه متأخّره عن رعایه المطابقه و الفصاحه فلا تکون محسّنه إلاّ بعد رعایتهما.

و حاصل الکلام فی المقام أنّ قوله:«تتبعها»کما أنّه إشاره إلی خروج تحسین الکلام بالوجوه عن تعریف البلاغه،کذلک إشاره إلی تأخّر تحسین الکلام بها عن رعایه المطابقه و الفصاحه.

قوله:«و جعلها»أی تلک الوجوه جواب لسؤال مقدّر،و التّقدیر لماذا خصّص الوجوه بالکلام و جعل تابعه له بقوله:«تورث الکلام حسنا».

و حاصل الجواب:أنّ جعلها تابعه لبلاغه الکلام دون المتکلّم لأنّها تجعل الکلام متّصفا بصفه التّجنیس و التّطبیق و التّرصیع،فیقال فی عرفهم هذا الکلام مجنّس و مطبّق و مرصّع، و لا یقال عندهم-بعد إیراد المتکلّم الکلام المجنّس أو المطبّق أو المرصّع-:أنّه مجنّس و مطبّق و مرصّع.نعم،إنّ المتکلّم یوصف بکونه مجنّسا و مطبّقا و مرصّعا لغه.

و بالجمله إنّه لمّا کانت تلک الوجوه مناسبه لبلاغه الکلام جعلت تابعه لها و إن کان تحسین الکلام مستلزما لتحسین المتکلّم،ثمّ توضیح الکلام فی معنی الأمور المذکوره یأتی فی علم البدیع،فانتظر أو راجع إلیه.

[البلاغه فی المتکلّم]

حاصل الکلام فی المقام أنّ البلاغه فی المتکلّم عباره عن ملکه یتمکّن بتلک الملکه علی تألیف کلام بلیغ أیّ کلام بلیغ کان.لأنّ النّکره و إن کانت فی سیاق الإثبات إلاّ أنّها موصوفه،فتفید العموم.و قد یقال:إنّ النّکره فی سیاق الإثبات و إن کانت مفیده للعموم إلاّ أنّ العموم لیس استغراقیّا،بل هو بدلیّ،فحینئذ یصدق التّعریف علی من له ملکه یقتدر بها علی تألیف کلام بلیغ فی نوع خاصّ من المعانی کالمدح دون آخر کالذّمّ مثلا،مع أنّه لا یقال له بلیغ عندهم،فإنّهم قد صرّحوا بأنّ البلیغ من له ملکه یقتدر بها علی کلام بلیغ فی کلّ معنی یتعلّق به قصده،فالتّعریف لا یکون مانعا لصدقه علی من یقتدر بکلام بلیغ فی مورد خاصّ دون سائر الموارد،مع أنّه لا یسمّی بلیغا عندهم.

[فعلم]ممّا تقدّم(۱)[أنّ كلّ بليغ]كلاما كان أو متكلّما على سبيل استعمال المشترك فى معنييه(۲)أو على تأويل كلّ ما يطلق عليه لفظ البليغ(۳)[فصيح]لأنّ الفصاحه مأخوذه فى تعريف البلاغه مطلقا(۴)

و قد ظهر الجواب عنه بما ذكرناه من أنّها تفيد العموم الاستغراقى إذا كانت موصوفه كما فى قولك:أكرم رجلا عالما،و ما نحن فيه من هذا القبيل حيث تكون النّكره- أعنى الكلام-موصوفه بوصف البلاغه فتفيد العموم الشّمولى بالقياس إلى جميع مصاديق الوصف،فلا وجه لتوهّم عدم الشّمول.

فالمعنى حينئذ و البلاغه فى المتكلّم:ملكه يقتدر بها على تأليف أىّ كلام بليغ يتعلّق به قصده،ثمّ المراد بالعموم هو الاستغراق العرفى،فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ من جمله الكلام البليغ هو القرآن،مع أنّ المتكلّم لا يقدر على الإتيان بمثله،فلا يصدق التّعريف على من لا يتمكّن أن يأتى بمثل القرآن،فلا يكون التّعريف جامعا لاختصاصه باللّه تعالى و أنبيائه.

و لكنّ الإنصاف أن يقال:إنّ البلاغه فى المتكلّم مقيّده بقيد الاقتدار فيخرج القرآن بالقيد المذكور،لعدم اقتدار المتكلّم بالإتيان بمثل القرآن.

أى ممّا تقدّم من تعريف البلاغه و الفصاحه،فيكون قوله:«فعلم»تفريعا على ما تقدّم من تعريف أقسام الفصاحه و البلاغه،و يكون المقصود منه هنا هو بيان النّسبه بين البليغ و الفصيح بعد تعريفهما،و بيان مرجع البلاغه،و بيان الحاجه إلى الفنون الثّلاثه،و انحصار الفنون فى الثّلاثه.

أى يصحّ إطلاق البليغ على الكلام و المتكلّم معا فى استعمال واحد،بناء على القول بجواز استعمال اللّفظ المشترك فى معنييه،فإنّ البليغ موضوع للكلام و المتكلّم بوضعين مختلفين فيكون البليغ مشتركا بين الكلام و المتكلّم.

يعنى أو على تأويل البليغ بما يطلق عليه لفظ البليغ عند من لا يجوّز استعمال المشترك فى معنييه بأن يكون أمرا كلّيّا تحته فردان،فيكون البليغ من قبيل المشترك المعنوى الّذى يسمّى بالمتواطئ،ثمّ إضافه تأويل إلى كلّ بيانيّه.

أى بلاغه كلام أو بلاغه متكلّم،غايه الأمر إنّ الفصاحه مأخوذه فى بلاغه الكلام

[و لا عكس]بالمعنى اللّغوى أى ليس كلّ فصيح بليغا(۱)لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال(۲)و كذا يجوز أن يكون(۳)لأحد ملكه يقتدر بها على التّعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقه لمقتضى الحال(۴)[و]علم أيضا(۵)[أنّ البلاغه]فى الكلام[مرجعها]أى ما يجب أن يحصل(۶)حتّى يمكن حصولها(۷)كما يقال:مرجع الجود إلى الغنى(۸)

على وجه الصّراحه،و فى بلاغه المتكلّم بواسطه بلاغه الكلام،لأنّ بلاغه المتكلّم لا تتحقّق إلاّ ببلاغه كلامه المستلزمه للفصاحه.

أى التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالعكس العكس اللّغوى لا الاصطلاحى المنطقى، و الفرق بينهما أنّ عكس الموجبه الكلّيه موجبه كلّيه عند اللّغوى و موجبه جزئيّه عند المنطقى،و هى صادقه فى المقام،لأنّ بعض الفصيح بليغ،فلا معنى لقوله:«و لا عكس» إذا كان المراد بالعكس العكس المنطقى لصدقه فى المقام.

فلا بدّ أن يكون المراد به معناه اللّغوى و هو غير صادق فى المقام،لأنّ كلّ فصيح ليس ببليغ،فصحّ حينئذ قوله:«و لا عكس».

بيان لانفراد فصاحه الكلام عن البلاغه،بأن يكون الكلام فصيحا،أى لا يكون فيه ضعف التأليف و تنافر الكلمات،و كان غير مطابق لمقتضى الحال فيكون فصيحا فلا يكون بليغا.

بيان لانفراد فصاحه المتكلّم عن البلاغه.

كما إذا قال المتكلّم:إنّ زيدا قائم،لمخاطب خالىّ الذّهن أصلا،أى بأن لا يكون منكرا أصلا،فالكلام المذكور فصيح،و ليس بليغا لعدم كونه مطابقا لمقتضى الحال،فإنّ الحال يقتضى عدم التّأكيد،فيكون المتكلّم بذلك الكلام فصيحا و لا يكون بليغا.

أى كما علم من تعريف البلاغه و الفصاحه أنّ كلّ بليغ فصيح دون العكس،و علم أيضا أنّ مرجع البلاغه فى الكلام إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

[مرجع البلاغه]

أى تفسير المرجع بما يجب أن يحصل إشاره إلى أنّ المرجع اسم مصدر أو مصدر ميمىّ بقرينه تعدّيه بإلى،فيكون ما ذكره الشّارح تفسيرا لنتيجته لا لمفهومه الصّريح.

أى حصول البلاغه.

أى يجب أن يحصل الغنى حتّى يحصل الجود،فإنّ الجود من دون الغنى مستحيل

[إلى الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد(۱)]و إلّا(۲)لربّما أدّی المعنی المراد بلفظ فصیح غیر مطابق لمقتضی الحال فلا یکون بلیغا[و إلی تمییز]الکلام[الفصیح من غیره(۳)]و إلّا(۴)لربّما أورد الکلام المطابق لمقتضی الحال بلفظ غیر فصیح فلا یکون أیضا بلیغا لوجوب وجود الفصاحه فی البلاغه.و یدخل(۵)فی تمییز

عرفا لو لم یکن مستحیلا عقلا بمقتضی ما هو المعروف من أنّ فاقد الشّیء لا یعطیه، أی لا یمکن أن یکون معطیا لذلک الشّیء.

و الحاصل:إنّ المرجع هنا بمعنی ما یتوقّف علیه البلاغه و لو کان ذلک من باب توقّف المسبّب علی السّبب،کتوقّف الجود علی الغنی فی قولهم:(مرجع الجود إلی الغنی).

المراد من«المعنی المراد»هی الأغراض الّتی یصاغ لها الکلام.

فالمتحصّل من الجمیع:أنّ البلاغه مرجعها إلی الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،و لا یدخل فیه الاحتراز عن التّعقید المعنوی حتّی یقال:لا یصحّ حینئذ قوله الآتی أعنی«و ما یحترز به عن التّعقید المعنوی علم البیان»لأنّ الخطأ حینئذ إنّما هو فی کیفیّه التّأدیه،فالاحتراز عن التّعقید المعنوی احتراز عن الخطأ فی کیفیّه التّأدیه لا فی نفس التّأدیه.

نعم،الاحتراز عن الخطأ فی نفس التّأدیه إنّما هو بعلم المعانی،کما یأتی فی قوله:«و ما یحترز به عن الأوّل علم المعانی»و المراد من الأوّل هو الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.

أی و إن لم یکن مرجع البلاغه إلی الاحتراز المذکور بأن انتفی و أدّی الکلام اتّفاقیّا کیفما حصل لجاز أن لا یکون الکلام مطابقا لمقتضی الحال فتنتفی البلاغه فلا یکون بلیغا،و هذا خلف إذ قد فرضناه بلیغا.

حاصل الکلام:إنّ البلاغه مرجعها إلی الاحتراز المذکور و إلی تمییز الکلام الفصیح من غیره إذ لو لم یمیّز الفصیح عن غیره لجاز أن یأتی المتکلّم بکلام غیر فصیح،فلا یکون بلیغا أیضا،و ذلک لتوقّف البلاغه علی الفصاحه.

أی و إن لم یحصل التّمییز أمکن أن یؤتی بکلام غیر فصیح فتنتفی البلاغه أیضا لتوقّفها علی الفصاحه،کما أشار إلیه بقوله:«لوجوب وجود الفصاحه فی البلاغه»لأنّ البلاغه عباره عن المطابقه مع الفصاحه،فتقوّمها علی الفصاحه یقتضی أنّ مرجعها إلی التّمییز،کما أنّ تقوّمها علی المطابقه یقتضی أنّ مرجعها إلی الاحتراز.

جواب عن سؤال مقدّر،تقدیره:إنّ ما ذکره المصنّف-بناء علی کون المراد من

الکلام الفصیح من غیره تمییز الکلمات الفصیحه من غیرها لتوقّفه علیها[و الثّانی(۱)] أی تمییز الفصیح من غیره[منه]أی بعضه(۲) [ما یبیّن]أی یوضّح(۳)[فی علم متن اللّغه(۴)]کالغرابه(۵)،و إنّما قال:فی علم متن اللّغه(۶)،أی معرفه أوضاع المفردات

التّمییز تمییز الکلام الفصیح من غیره کما یقتضیه ما صنعه الشّارح،حیث قدّر الکلام، و جعل الفصیح صفه له-غیر تامّ إذ ما ذکره المصنّف یقتضی عدم توقّف البلاغه فی الکلام علی تمییز الکلمات الفصیحه عن غیرها مع أنّها متوقّفه علی الکلمات الفصیحه،کما تتوقّف علی الکلام الفصیح.

و الجواب:إنّ تمییز الکلمات الفصیحه یدخل فی تمییز الکلام الفصیح عن غیره،لأنّ الکلام الفصیح یتوقّف علی الکلمات الفصیحه علی ما یستفاد من تعریف الکلام الفصیح، فلا یمکن تمییز الکلام الفصیح إلاّ بعد تمییز فصاحه کلماته.

هذا معنی قوله:«و یدخل فی تمییز الکلام الفصیح من غیره تمییز الکلمات الفصیحه من غیرها لتوقّفه علیها»أی لتوقّف تمییز الکلام الفصیح علی الکلمات الفصیحه.

أی الثّانی من مرجعیّ البلاغه أعنی تمییز الکلام الفصیح عن غیره فی مقابل الأوّل، و هو الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،کما أشار إلی ما ذکرناه بقوله:«أی تمییز الفصیح من غیره».

أی بعض التّمییز،و التّفسیر إشاره إلی کون(من)فی قوله:«منه»للتّبعیض.

إنّ تفسیر«یبیّن»بقوله«یوضّح»إشاره إلی أنّ المراد من قوله:«یبیّن»لیس ما هو ظاهره،إذ ظاهره هو الاستدلال،و لیس أن یستدلّ فی علم اللّغه علی أنّ فی هذا اللّفظ غرابه،بل تذکر فیه الألفاظ المأنوسه،و یوضّح منه أنّ ما عداها غریب،لأنّ الأشیاء تعرف بأضدادها.

أی فی علم أصل اللّغه،لأنّ المتن یطلق علی الأصل کما هو المراد هنا،فإضافه «متن»إلی«اللّغه»بیانیّه،أی المتن هو اللّغه.

نعم،قد یطلق المتن علی الظّهر،إلاّ أنّ هذا المعنی غیر مراد فی المقام.

أی تمییز السّالم من الغرابه عن غیره یبیّن فی أصل اللّغه.

أی زاد لفظ«متن»،و لم یقل علم اللّغه،لأنّ علم اللّغه عامّ یشمل النّحو و الصّرف،

لأنّ اللّغه أعمّ من ذلک(۱)،یعنی به(۲):یعرف تمییز السّالم من الغرابه عن غیره، بمعنی أنّ من تتبّع الکتب المتداوله و أحاط بمعانی المفردات المأنوسه،علم(۳)أنّ ما عداها ممّا یفتقر إلی تنقیر أو تخریج فهو غیر سالم من الغرابه(۴)،و بهذا(۵)تبیّن فساد ما قیل:إنّه لیس فی علم متن اللّغه أنّ بعض الألفاظ ممّا یحتاج فی معرفته إلی أن یبحث عنه فی الکتب المبسوطه فی اللّغه

و هو غیر مقصود فی المقام،لأنّ المقصود من اللّغه هو المعنی الخاصّ،أی ما تعرف به أوضاع المفردات کما أشار إلیه بقوله:«أی معرفه أوضاع المفردات»حیث یکون التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ المراد باللّغه هو المعنی بالأخصّ.

أی من المعنی الأخصّ،لأنّه یطلق علی جمیع أقسام العلوم العربیّه.

أی بعلم متن اللّغه،و بعباره أخری یعنی بمعرفه أوضاع المفردات،فیمکن أن یکون جوابا عن سؤال مقدّر،و التّقدیر إنّ ظاهر کلام المصنّف یقتضی أنّ علم متن اللّغه یبیّن فیه أنّ هذا اللّفظ مثل تکأکأتم غریب مع أنّه لم یذکر فی اللّغه أصلا.

و الجواب:إنّ مراد المصنّف بکون الغرابه تبیّن فی متن اللّغه،إنّ بهذا العلم یعرف السّالم من الغرابه من غیره«بمعنی أنّ من تتبّع الکتب المتداوله»أی المشهوره فی اللّغه.

جواب«من»فی قوله«من تتبّع».

أی ما یفتقر إلی تنقیر أی إلی التّتبّع و البحث مثل تکأکأتم أو ما یفتقر إلی تخریج، أی إلی أن یخرج له وجه بعید ک«مسرّجا»فی قول ابن العجاج،فهو غیر سالم عن الغرابه.

و الحاصل إنّ من تتبّع الکتب المتداوله کالصّحاح و القاموس و نحوهما،و أحاط بمعانی المفردات المأنوسه یعلم أنّ ما عداها ممّا یفتقر إلی بحث و تفتیش لعدم وجوده فی المکتب المشهوره،أو ما یفتقر إلی تخریج،غریب،لأنّ الأشیاء تعرف بأضدادها.

أی بما ذکره الشّارح بقوله:«بمعنی أنّ من تتبّع الکتب المتداوله...تبیّن فساد ما قیل» اعتراضا علی المصنّف من أنّه لیس فی علم اللّغه من البیان المذکور أثر أصلا،إذ ما یبیّن فیه هو معانی الألفاظ المفرده،و أمّا کون بعض الألفاظ یحتاج إلی تفتیش أو تخریج،فلم یقع ذلک فی کتاب من کتب اللّغات.

وجه فساد ما قیل:إنّ المتتبّع فی کتب اللّغات بعد ما عرف و أحاط بمعانی المفردات المأنوسه یعلم أنّ ما عداها غیر سالم من الغرابه،إذ الأشیاء تعرف بأضدادها.

[أو]فی علم[التّصریف(۱)]کمخالفه القیاس،إذ به(۲)یعرف أنّ الأجلل مخالف للقیاس دون الأجلّ[أو]فی علم[النّحو]کضعف التّألیف(۳)و التّعقید اللّفظی(۴)[أو یدرک بالحسّ(۵)]کالتّنافر(۶)،إذ به یعرف أنّ مستشزرا متنافر دون مرتفع،و کذا تنافر الکلمات[و هو]أی ما یبیّن فی العلوم المذکوره أو یدرک بالحسّ فالضّمیر(۷)عائد إلی ما،

قوله:«أو فی علم التّصریف»عطف علی قوله:«علم متن اللّغه»و قس علیه قوله:«أو فی علم النّحو»و معنی کلامه حینئذ«الثّانی منه ما یبیّن فی علم متن اللّغه»و منه ما یبیّن فی علم التّصریف،و منه ما یبیّن فی علم النّحو.

أی بعلم الصّرف لا بغیره«یعرف أنّ الأجلل»بفکّ الإدغام مخالف للقیاس،لأنّ مقتضی القیاس المستنبط بالاستقراء من قوانین اللّغه و هو وجوب الإدغام،إذ من قواعدهم أنّ المثلین إذا اجتمعا فی کلمه واحده،و کان الثّانی منهما متحرّکا،و لم یکن زائدا لغرض، وجب الإدغام.ثمّ تقدیم الظّرف أعنی«به»علی متعلّقه أعنی«یعرف»یفید الحصر.

و هو الإضمار قبل الذّکر،نحو:ضرب غلامه زیدا.

إنّما یحصل ذلک باجتماع أمور کلّ واحد منها خلاف الأصل،کتقدیم المفعول علی الفاعل،و تقدیم المستثنی علی المستثنی منه و تقدیم الحال علی ذی الحال.

و حاصل الکلام:أنّه یبیّن فی علم النّحو أنّ الأصل تقدیم الفاعل علی المفعول،و تقدیم المستثنی منه علی المستثنی،و تقدیم ذی الحال علی الحال،و العکس فی الجمیع علی خلاف الأصل،فالتّعقید اللّفظی الحاصل بکثره مخالفه الأصل لا یعرف إلاّ بعلم النّحو.

عطف علی قوله«یبیّن»ثمّ المراد بالحسّ هو الذّوق السّلیم الّذی هو کالحسّ، و یحتمل أن یکون المراد به حسّ السّمع.فحاصل کلام المصنّف:إنّ تمییز کلام الفصیح من غیره منه ما یبیّن فی العلوم الثّلاث،و منه ما یدرک متعلّقه بالحسّ،إذ ما یدرک بالحسّ هو التّنافر و هو متعلّق للتّمییز و المعرفه.

أی کتنافر الحروف مثل قوله:«و لیس قرب قبر حرب قبر».

أی الضّمیر فی قوله:«و هو»عائد إلی«ما»فی قوله:«ما یبیّن»،فیکون معنی کلام المصنّف أنّ ما یبیّن فی العلوم المذکوره أو یدرک بالحسّ هو ما عدا التّعقید المعنوی.

و من زعم أنّه(۱)عائد إلى ما يدرک بالحس فقد سها سهوا ظاهرا(۲).[ما عدا التّعقيد المعنوى]إذ لا يعرف بتلك العلوم و لا بالحسّ تمييز السّالم من التّعقيد المعنوى من غيره،فعلم(۳)أنّ مرجع البلاغه بعضه مبيّن فى العلوم المذكوره و بعضه مدرک بالحسّ، و بقى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد و الاحتراز عن التّعقيد المعنوى(۴)، فمسّت(۵)الحاجه إلى وضع علمين مفيدين

أى الضمير.

وجه كون السّهو ظاهرا،أنّ معنى العباره حينئذ:إنّ ما يدرک بالحسّ هو ما عدا التّعقيد المعنوى،أى التّعقيد المعنوى لا يدرک بالحس،و يدرک و يعرف بالعلوم المذكوره مع أنّه لا يعرف بالعلوم المذكوره كما لا يدرک بالحسّ،و يلزم منه أيضا أن يكون التّعقيد اللّفظى و ضعف التّأليف و مخالفه القياس ممّا يدرک بالحسّ،إذ ظاهره أنّ ما عدا التّعقيد المعنوى يدرک بالحسّ،و ليس الأمر كذلک،إذ ما يدرک بالحسّ هو التّنافر فقط،فالصّحيح أن يكون الضّمير عائدا إلى«ما»فى قوله:«ما يبيّن»،كى يكون الكلام أنّ ما يبيّن فى العلوم المذكوره أو يدرک بالحسّ هو ما عدا التّعقيد المعنوى،و هو لا يعرف بتلك العلوم و لا يدرک بالحسّ،كما أشار إليه بقوله:«إذ لا يعرف بتلک العلوم و لا بالحسّ تمييز السّالم من التّعقيد المعنوى عن غيره».

أى فعلم أنّ القسم الثّانى من مرجع البلاغه و هو تمييز الكلام الفصيح عن غيره، بعضه مبيّن فى العلوم المذكوره مثل علم متن اللّغه و التّصريف و النّحو و بعضه مدرک بالحسّ.

أى بقى من المرجع المطلق الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد،و الاحتراز عن التّعقيد المعنوى،ثمّ الاحتراز هو المرجع الأوّل،و هو أمران:

الأوّل:الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

الثّانى:الاحتراز عن التّعقيد المعنوى.

أى فشدّت الحاجه إلى علم يحترز به عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد،و علم يحترز به عن التّعقيد المعنوى و الأوّل هو علم المعانى،و الثّانى علم البيان.

فالمتحصّل من الجميع أنّ مرجع البلاغه أربعه:

لذلک(۱)،فوضعوا علم المعانی للأوّل(۲)،و علم البیان للثّانی(۳)،و إلیه(۴)أشار بقوله:[و ما یحترز به عن الأوّل]أی الخطأ فی تأدیه المعنی المراد[علم المعانی،و ما یحترز به عن التّعقید المعنوی علم البیان]و سمّوا هذین العلمین علم البلاغه،لمکان مزید اختصاص لهما بالبلاغه(۵)و إن کانت البلاغه تتوقّف علی غیرهما(۶)من العلوم ثمّ احتاجوا(۷)لمعرفه توابع البلاغه(۸)إلی علم آخر،فوضعوا لذلک علم البدیع،

الأوّل:الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.

الثّانی:الاحتراز عن التّعقید المعنوی.

الثّالث:تمییز الکلام الفصیح عن غیره بالعلوم المذکوره.

الرّابع:أنّ تمییز التّنافر سواء کان فی الحروف أو فی الکلمات بالحسّ و الذّوق السّلیم.

أی للاحتراز.

أی للاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.

أی للاحتراز عن التّعقید المعنوی.

أی أشار المصنّف إلی الوضع بقوله:«و ما یحترز به عن الأوّل»أی الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،فتفسیر الشّارح الأوّل بقوله:«أی الخطأ...»إشاره إلی أنّ المراد بالأوّل هو أوّل الأمرین الباقیین،و هما الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،و الاحتراز عن التّعقید المعنوی،فلیس المراد بالأوّل هو الأوّل فی مقابل الثّانی و هو مطلق الاحتراز.

أی سمّی أئمّه البلاغه:المعانی و البیان علم البلاغه،لثبوت زیاده اختصاص لهذین العلمین بالبلاغه،ف«مکان»مصدر میمیّ،بمعنی الثّبوت و«مزید»مصدر میمیّ بمعنی الزّیاده.فحاصل الکلام فی وجه تسمیه علمیّ المعانی و البیان بعلم البلاغه أنّ لهما مزید اختصاص بالبلاغه،بمعنی أنّ البلاغه لا تتحقّق إلاّ بهما،لأنّهما الجزء الأخیر للعلّه،لأنّ البلاغه کما تتوقّف علیهما کذلک تتوقّف علی غیرهما من العلوم کاللّغه و الصّرف و النّحو.

و قیل فی وجه مزید اختصاص لهما بالبلاغه:إنّ البلاغه تتوقّف علیهما بالذّات و علی غیرهما بالواسطه.

أی علی غیر علم المعانی و البیان و هو علم اللّغه و الصّرف و النّحو،و قد عرفت توقّف البلاغه علی هذه العلوم من حیث رجوعها إلی تمییز الکلام الفصیح عن غیره.

أی أئمّه البلاغه احتاجوا لمعرفه توابع البلاغه إلی علم آخر،فوضعوا لمعرفه توابع البلاغه علم البدیع.

و هی المحسّنات البدیعیّه.

و إليه(۱)أشار بقوله:[و ما يعرف به وجوه التّحسين علم البديع]و لمّا كان هذا المختصر فی علم البلاغه و توابعها انحصر مقصوده(۲)فی ثلاثه فنون(۳)[و كثير]من النّاس[يسمّی الجميع علم البيان،و بعضهم يسمّی الأوّل علم المعانی و]يسمّی[الأخيرين]يعنی البيان و البديع[علم البيان و الثّلاثه علم البديع]و لا يخفی وجوه المناسبه و اللّه أعلم.

أی إلی الوضع أشار المصنّف بقوله:«و ما يعرف به وجوه التّحسين علم البديع».

أی مقصود مؤلّفه بحذف المضاف،و يصحّ أن يكون الضّمير عائدا إلی المختصر من دون حذف المضاف بارتكاب الاستعاره بالكنايه،بأن كان الشّارح قد شبّه فی نفسه المختصر بمؤلّفه فی(إرشاد المحصّلين إلی القواعد)،ثمّ ترک أركان التّشبيه سوی المشبّه،و أراد منه معناه اللّغوی،و أضاف إليه شيئا من لوازم المشبّه به و هو المقصود،فهذا التّشبيه المضمر فی النّفس استعاره بالكنايه و إثبات المقصود له استعاره تخييليّه.

إنّ جواب«لمّا»لكونه واضحا محذوف،أی لمّا كان هذا المختصر...اختلف أئمّه البلاغه فی التّسميه،كما ذكره المصنّف،فكثير منهم يسمّی الجميع علم البيان،إمّا من باب تسميّه الشّیء بأشرف أقسامه،و إمّا لمدخليّه الجميع بالبيان،لأنّ البيان عباره عن المنطق الفصيح المعرب عمّا فی الضّمير،و لا شکّ فی أنّ العلوم الثّلاثه لها دخل فی الكلام الفصيح المعرب عمّا فی الضّمير تصحيحا و تحسينا،و من هنا يعلم وجه تسميه البيان و البديع بعلم البيان،إذ تحقّق المناسبه فی الكلّ يستلزم تحقّقها فی الجزء.

و أمّا وجه تسميه الجميع بعلم البديع،-كما أشار إليه بقوله:«و الثّلاثه علم البديع»أی بعضهم يسمّی الثّلاثه علم البديع-فلبداعه مباحثها أی حسنها و ظرافتها،لأنّ البديع عباره عن الشّیء المستحسن الظّريف،و مباحث هذه العلوم بديعه بهذا المعنی،و تقدير لفظ بعضهم قبل الثّلاثه واضح.

و أمّا وجه تسميه الأوّل بالمعانی،و الثّانی بالبيان،و الثّالث بالبديع،فلأنّ:

الأوّل:علم يبحث فيه عن المعانی الّتی يصاغ لها الكلام كالتّأكيد و التّجريد و الذّكر و الحذف و نحوها،ممّا تقتضيه الأحوال،و لا شکّ فی أنّها من المعانی و المداليل العقليّه.

و الثّانی:هو ما يعرف به بيان إيراد المعنی الواحد بطرق مختلفه فی وضوح الدّلاله و خفائها.

و الثّالث:هو ما يتعلّق بأمور بديعه و أشياء غريبه كالتّجنيس و التّرصيع و غيرهما ممّا يأتی تفصيله فی علم البديع.

الفنّ الأوّل علم المعانى(۱)

اشاره

قدّمه على البيان لكونه منه بمنزله المفرد من المركّب(۲)

[إشكالان حول كلمه الفنّ]

«الفنّ» كفلس واحده الفنون،كفلوس،و هى الأنواع،كما فى مجمع البحرين.و هنا إشكالان:الأوّل:فى ذكر الفنّ معرّفا باللّام،و الثّانى:فى حمل علم المعانى عليه.

أمّا تقرير الإشكال الأوّل:فلأنّ الفنّ عباره عن الألفاظ،كما تقدّم ما يرشد إليه،و هو قوله فى المقدّمه«رتّب المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون»و لا ريب أنّ المختصر اسم للألفاظ المخصوصه الدّالّه على المعانى المخصوصه،و لم يتقدّم ذكر من الألفاظ المخصوصه، بل ما تقدّم هو قوله:«و ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى»و المراد من علم المعانى ليس الألفاظ لعدم كونها سببا للاحتراز،فلا يصحّ تعريف الفنّ بالعهد الذّكرى لعدم تقدّم الألفاظ المخصوصه.

أمّا تقرير الإشكال الثّانى:فلأنّ علم المعانى هنا إمّا عباره عن الملكه أو عن نفس الأصول و القواعد الّتى هى معان مخصوصه،و عرفت أنّ الفنّ عباره عن الألفاظ المخصوصه،فلا يصحّ حمل علم المعانى على الفنّ لأنّ النّسبه بين ما هو من مقوله الألفاظ،و ما هو من مقوله المعانى،هى المباينه الكلّيّه،فلا يصحّ حمل المباين على المباين.

و يمكن الجواب عن الإشكال الأوّل:بأنّه لا يجب فى المعهود ذكره سابقا،بل يكفى فيه العلم به سابقا.و الفنّ الأوّل من هذا القبيل،إذ لمّا تبيّن أنّ ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى علم أنّ ما يذكر فى بيانه فنّ من الفنون و ألفاظ مخصوصه.و بعباره أخرى أنّه يصحّ التّعريف بالعهد الذّكرى فيما إذا ذكر مدخول اللّام ضمنا و الفنون الثّلاثه من هذا القبيل.

أمّا الجواب عن الإشكال الثّانى:فيمكن بتقدير بيان،أى الفنّ الأوّل المراد به الألفاظ المخصوصه فى بيان علم المعانى المراد به المعانى المخصوصه،أو نقول:إنّ المراد بالفنّ الأوّل هى المعانى المخصوصه بقرينه حمل علم المعانى عليه و إطلاق الفنّ على نفس العلم شائع كما يقال:الفنون الأدبيّه مثلا.

أى قدّم المصنّف علم المعانى على علم البيان،لكون علم المعانى من علم البيان بمنزله الجزء من الكلّ،و الجزء مقدّم على الكلّ طبعا،فقدّمه وضعا ليطابق الوضع الطّبع.

ص: ۱۷۶

لأنّ(۱)رعـایه المطابقه لمقتضـی الحال و هو(۲)مرجع علم المعـانی معتبره(۳)فی علم البیـان مـع زیـاده شـیء آخر و هو(۴)إیراد المعنی الواحد فی طرق مختلفه[و هو علم(۵)] أی ملکه(۶)یقتدر بها علی إدراکات جزئیّه(۷)،

تعلیل لکون المعانی من البیان بمنزله المفرد من المرکّب.

أی رعایه المطابقه مرجع علم المعانی،فتذکیر الضّمیر إنّما هو باعتبار الخبر،أعنی قوله:«مرجع علم المعانی».

قـوله:«معتـبره»خـبر أنّ فی قوله:«لأنّ رعـایه...»ثمّ إنّ الشّـارح قـال:إنّ علم المعـانی بمنزله المفرد من المرکّب،و لم یقـل إنّه جزء منه،لأنّ علم المعـانی عبـاره عن ملکه خاصّه، أو عن أصول و قواعـد مخصوصه،فلیس الأوّل جزء للثّانی،و إنّما یکون منه بمنزله الجزء من الکلّ،و ذلک لأنّ فائده علم المعانی و ثمرته رعایه مطابقه الکلام لمقتضی الحال،کما یظهر من تعریفه بأنّه علم یعرف به أحوال اللّفـظ العربیّ الّتی یطابق بها اللّفظ مقتضـی الحال،و فائـده علم البیان:إیراد معنی واحـد بتراکیب مختلفه فی الوضوح و الخفاء،مع رعایه المطابقه لمقتضـی الحال،فعلم المعانی مرتبط بشـیء واحد أعنی الرّعایه،و علم البیان مرتبط بأمرین أعنی الرّعایه و الإیراد،فیکون علم المعانی من علم البیان بمنزله المفرد من المرکّب،و لیس جزء منه.

أی شیء آخر عباره عن إیراد المعنی الواحد فی تراکیب مختلفه ک(زید کثیر الرّماد، و زید مهزول فصیله،و زید جبان کلبه)فإنّ المراد من الجمیع معنی واحد،أی زید جواد.

[تعریف علم المعانی]

أی علم المعانی.

إنّ تفسیر العلم بالملکه إشاره إلی أنّ علم المعانی لیس مجرّد الصّوره الحاصله من المعلوم فی الـذّهن،بل هو ملکه یقتدر بتلک الملکه علی إدراکات جزئیّه.

إن قلت:الإدراک لا یوصف بـالجزئیّه و الکلّیّه،و الّـذی یتّصف بهما إنّما هو المـدرک کالإنسان،و زیـد،و حینئـذ فالمناسب أن یقال:یقتدر بها علی إدراک الجزئیّات.

و یمکن الجواب عنه بأحد وجهین:

الأوّل:هو تقدیر مضاف فی الکلام،أی ملکه یقتدر بها علی إدراکات جزئیّه.

الثّانی:الإدراک یتّصف بـالجزئیّه تبعـا للمـدرک،إذ جزئیّه المـدرک تسـتلزم جزئیّه الإدراک، فحینئـذ یکـون قـوله:«إدراکـات جزئیّه»صحیحا من دون حاجه إلی تقدیر مضاف.

يجـوز أن يراد بـه(١)نفس الأـصول و القواعـد المعلـومه.و لاسـتعمالهم(٢)المعرفـه فى الجزئيـات قـال:[تعرف بـه أحـوال اللّفظ العربىّ(٣)]أى هو(۴)علم يستنبط منه إدراكات جزئيّه و هى معرفه كلّ فرد فرد من جزئيّات الأحوال المذكوره،بمعنى أنّ أىّ فرد يوجد منها(۵)أمكننا أن نعرفه بذلك العلم(۶)و قوله:[الّتى بها يطابق]اللّفظ[مقتضى الحال] احتراز(٧)

أى بعلم المعـانى نفس الأـصول و القواعـد المعلومه،فيكون العلم حينئـذ بمعنى المعلوم،أو يقـال:إنّ العلم مشـترک بين الملكه و القواعـد،فيصـحّ إراده كلّ منهما منه، و منع استعمال اللّفظ المشترک فى التّعريف إنّما هو فيما إذا لم يصـحّ إراده كلّ من معانيه منه.

علّه لقوله:«قال:تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ»و بيان للفرق بين المعرفه و العلم.

و حاصـل الفرق:أنّهـم اصـطلحوا أن يسـتعمل المعرفه لإـدراک الجزئيـات و البسائـط و العلم لإـدراک الكلّيـات و المركّبـات،ثمّ الأـحوال المـذكوره هى العوارض الجزئيّه على الألفـاظ، فالمنـاسب أن تسـتعمل المعرفه دون العلم،و لهـذا قال:«تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ»و لم يقل:تعلم به أحوال اللّفظ العربىّ.

و الحاصل:إنّ استعمالهم المعرفه فى الجزئيّات و العلم فى الكلّيّات مجرّد اصطلاح منهم و لا مناقشه فى الاصطلاح.

من التعريف و التّنكير و التّقديم و التّأخير و الذّكر و الحذف و غيرها.

أى علم المعانى«علم يستنبط منه»أى يسـتخرج منه،ثمّ لفظ(من)للتّعـديه إن كان المراد من العلم الأصول و القواعد،و للسّـببيّه إن كان المراد به الملكه،أى يستخرج بسبب هذه الملكه إدراكات جزئيّه.

أى من الأحوال.

أى بتلك الملكه إن كان المراد بعلم المعانى الملكه،أو الأصول و القواعد إن كان المراد به الأصول و القواعد.

قوله:«احتراز»خبر ل«قوله»أى تعرف بعلم المعانى أحوال اللّفظ العربىّ الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضـى الحال كالتّأكيـد و التّجريـد و التّعريف و التّقديم و غيرها من الأحوال الّتى بها يطابق الكلام مقتضى الحال.

عن الأحوال الّتی لیست بهذه الصّفه(۱)مثل الإعلال و الإدغام و الرّفع و النّصب و ما أشبه ذلک(۲).ممّا لا بدّ منه فی تأدیه أصل المعنی(۳)و کذا المحسّنات البدیعیّه(۴)من التّجنیس(۵)

أی بالصّفه الّتی یطابق اللّفظ بها مقتضی الحال.

کالتّثنیه و الجمع و التّصغیر و النّسبه،فهذه الأحوال و إن کانت ممّا لا بدّ منه فی تأدیه أصل المعنی إلاّ أنها لیست من الأحوال الّتی یطابق اللّفظ بها لمقتضی الحال،فیکون تعریف علم المعانی بما ذکره المصنّف جامعا و مانعا،أمّا کونه جامعا فواضح لا یحتاج إلی البیان،و أمّا کونه مانعا فلخروج سائر العلوم بإضافه الأحوال إلی اللّفظ العربیّ فی قوله:«تعرف به أحوال اللّفظ العربیّ»فیخرج علم الحکمه،لأنّه علم تعرف به أحوال الموجودات لا الألفاظ فضلا عن أحوال اللّفظ العربیّ،و کذا یخرج علم المنطق لأنّه علم تعرف به أحوال المعقولات الثّانویّه فلا یرتبط بالألفاظ أصلا،و یخرج علم الفقه لأنّه علم تعرف به أحوال أفعال المکلّفین،و علم الطّبّ لأنّه علم تعرف به أحوال بدن الإنسان،و علم الأصول لأنّه علم تعرف به أحوال الأدلّه الشّرعیّه من الکتاب و السّنّه و الإجماع و غیرها.

ثمّ یخرج النّحو و الصّرف و اللّغه بتوصیف الأحوال بقوله:«الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال»لأنّ هذه العلوم و إن کانت ممّا تعرف به أحوال اللّفظ العربیّ،و لکن لا تعرف بها الأحوال الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال.

فالإدغام و الإعلال و الرّفع و النّصب و إن کانت من أحوال اللّفظ العربیّ إلاّ أنّها لیست من الأحوال الّتی بها یطابق اللّفظ لمقتضی الحال.

حیث إنّها تخرج عن مسائل علم المعانی ما لم یقتضیها الحال و إلاّ فتکون داخله فیها.

التّجنیس عباره عن توافق کلمتین فی اللّفظ دون المعنی کقوله:

قال محمّد هو ابن مالک

أحمد ربّی اللّه خیر مالک

فالمالک فی آخر الشطر الأوّل من البیت موافق للمالک فی الشطر الثّانی من البیت فی اللّفظ دون المعنی.

و التّرصيع(۱)و نحوهما(۲)ممّا(۳)يكون بعد رعايه المطابقه،و المراد(۴)أنّه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث إنّها يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال لظهور أنّ ليس علم المعانى عباره عن تصوّر معانى التّعريف و التّنكير و التّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلك(۵)،و بهذا(۶)يخرج عن التّعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللّفظ من هذه الحيثيّه،و المراد بأحوال اللّفظ الأمور العارضه له

التّرصيع:قسم من السّجع،و قد عرّفوه بتوافق الفاصلتين من النّثر على حرف واحد كقوله تعالى: مٰا لَكُمْ لاٰ تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً ۱۳ وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوٰاراً (۱)

ثمّ للتّرصيع أقسام تركناها رعايه للاختصار المطلوب.

أى كالاقتباس و التّضمين،كما يأتى التّفصيل فى علم البديع.

بيان ل«نحوهما».

جواب لسؤال مقدّر،و تقديره:إنّ المتبادر من قول المصنّف فى تعريف علم المعانى حيث قال:«تعرف به أحوال اللّفظ العربى»هو أنّ المراد من المعرفه أعمّ من التّصوّر و التّصديق فحينئذ تصوّر أحوال اللّفظ كالتّعريف و التّنكير و التّجريد و التّقديم و التّأخير و غيرها،كعلم البيان يدخل فى علم المعانى،لأنّ علم البيان:علم يعرف به الحقيقه عن المجاز و الكنايه،و هى أحوال اللّفظ و قد يطابق بها مقتضى الحال،مع أنّ تصوّر الأمور المذكوره كعلم البيان ليس من علم المعانى.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بعلم المعانى معرفه هذه الأحوال،و لكن لا مطلقا بل من حيث إنّها يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال.

من الأحوال الّتى بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال.

أى باعتبار قيد الحيثيّه يخرج علم البيان عن تعريف علم المعانى فيندفع ما نسب إلى صدر الشّريعه فى بعض تصانيفه من أنّ علم البيان داخل فى هذا التّعريف،لأنّ مطابقه مقتضى الحال أعمّ من أن يكون فى خواصّ التّركيب أو فى الدّلاله،و الثّانى مستفاد من علم البيان لا من علم المعانى،لأنّ لبحث عن الدّلاله فى علم البيان ليس من حيث مطابقه اللّفظ لمقتضى الحال،كما أشار إليه الشّارح بقوله:«إذ ليس البحث فيه عن أحوال

۱- ۱) سوره نوح:۱۳.

من(١)التّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلك و مقتضى الحال(٢)فى التّحقيق هو الكلام الكلّى المتكيّف بكيفيّه مخصوصه على ما أشير إليه فى المفتاح و صرّح به فى شرحه لا نفس الكيفيّات من التّقديم و التّأخير و التّعريف و التّنكير على ما هو ظاهر عباره المفتاح(٣)و غيره،

اللّفظ من هذه الحيثيّه»المذكوره بل من حيث وضوح الدّلاله و خفائها،و من جهه كون اللّفظ حقيقه أو مجازا أو كنايه،فلا يكون البحث من علم المعانى.

«من»بيان للأمور و الضّمير فى«له»عائد إلى اللّفظ،فمعنى العباره:إنّ المراد بأحوال اللّفظ هى الأمور العارضه للّفظ كالتّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلك،و ليس المراد بها الأمور الدّاعيه التى أضيف إليها المقتضى فى قولهم:مقتضى الحال كإنكار المخاطب مثلا،فالإنكار حال يقتضى التّأكيد إلاّ أنّه ليس من أحوال اللّفظ بل من أحوال المخاطب.

قوله:«و مقتضى الحال»جواب عن سؤال مقدّر أنّه إذا كانت أحوال اللّفظ هى التّقديم و التّأخير و التّعريف و التّنكير و غير ذلك،لزم اتّحاد ما هو سبّب المطابقه و المطابق و هو باطل،و أمّا لزوم الاتّحاد المذكور،فلأنّ الأحوال المذكوره هى بعينها مقتضى الحال فكيف يصحّ قوله:(إنّها أحوال بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال)مع أنّ مقتضى الحال عين تلك الأحوال،فلا يصحّ قول المصنّف أعنى«أحوال اللّفظ العربى الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال»لكون هذا الكلام مستلزما لاتّحاد سبّب المطابقه مع المطابق و هو باطل.

و الجواب:إنّ أرباب الفنّ قد تسامحوا فى إطلاق مقتضى الحال على نفس الأحوال المذكوره،و هذا الإطلاق إنّما هو من باب إطلاق اسم المسبّب على السّبب قصدا للمبالغه، بمعنى أنّ الأحوال بلغت فى سببيّتها لتحقّق مقتضى الحال على حدّ يصحّ أن تسمّى بمقتضى الحال،و إلاّ فمقتضى الحال فى التّحقيق هو كلام مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف و هكذا،و هذا ما أشار إليه بقوله:«و مقتضى الحال فى التّحقيق هو الكلام الكلّى المتكيّف بكيفيّه مخصوصه»كالتّأكيد و التّجريد و التّعريف و التّنكير و نحوها من الأحوال«لا نفس الكيفيّات...»أى ليس مقتضى الحال فى الحقيقه نفس الكيفيّات كى يلزم الاتّحاد المذكور.

أى ظاهر عباره المفتاح و غيره أنّ مقتضى الحال نفس الكيفيّات.

و إلاّ(۱)لما صحّ القول بأنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال،لأنّها عين مقتضى الحال و قد حقّقنا ذلک فی الشّرح(۲)و أحوال الإسناد أيضا(۳)من أحوال اللّفظ باعتبار أنّ التّأكيد و تركه مثلا-من الاعتبارات الرّاجعه إلى نفس الجمله و تخصيص اللّفظ(۴) بالعربیّ مجرّد اصطلاح لأنّ الصّناعه إنّما وضعت لذلک(۵)[و ينحصر]المقصود من علم المعانی(۶)[فی ثمانيه أبواب]

أی و إن لم يكن المراد بمقتضى الحال هو الكلام المتكيّف بكيفيّه مخصوصه لما صحّ القول بأنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال،لأنّ تلک الأحوال عين مقتضى الحال، فيلزم ما ذكرناه من اتّحاد ما هو سبّب المطابقه و المطابق.

أی قد أجاب الشّارح عن الإشكال المذكور فی المطوّل،فراجع.

جواب لما قيل من أنّ الإسناد ليس من الألفاظ فتعريف علم المعانی لا يشمل بحث الإسناد لأنّ أحوال الإسناد الخبری كالتّأكيد و التّجريد و الحقيقه و المجاز العقليّين ليست من أحوال اللّفظ العربیّ،فالتّعريف غير جامع.

و الجواب:إنّ أحوال الإسناد و إن لم تكن أحوال اللّفظ من دون واسطه إلاّ أنّها أحوال اللّفظ معها أی أنّها تعرض الجمله بواسطه جزئها أعنی الإسناد،لأنّ الجمله مركّبه من المسند إليه و المسند و الإسناد فإذا لا مجال للإشكال،لأنّ المراد بأحوال اللّفظ مطلق ما يكون عارضا على اللّفظ و لو مع الواسطه.

قوله:«و تخصيص اللّفظ بالعربیّ»جواب عن الاعتراض على المصنّف.و حاصل الاعتراض:إنّ علم المعانی لا يختصّ باللّفظ العربی فالتّقييد بالعربی فاسد.

و حاصل الجواب:إنّ تخصيص اللّفظ بالعربیّ مجرّد اصطلاح و لا يكون القيد احترازيّا کی تخرج به أحوال اللّفظ الغير العربیّ.

أی لمعرفه أحوال اللّفظ العربیّ،لأنّ المقصود الأقصى منها معرفه إعجاز القرآن، ثمّ كون الصّناعه مؤسّسه لذلک،لا ينافی جريانها فی كلّ لغه فلا يكون التّقييد للاحتراز.

و قد زاد الشّارح«المقصود منه»و هو بدل من الضّمير فی«ينحصر»العائد إلى علم المعانی،و الغرض من هذا التّكلّف-مع أنّه خلاف ظاهر المصنّف-هو دفع ما يرد على حصر المصنّف علم المعانی فی ثمانيه أبواب،من أنّ علم المعانی لا ينحصر فی ثمانيه

انحصار الكلّ فى الأجزاء(۱)لا الكلّى فى الجزئيّات(۲)و إلاّ(۳)لصدق علم المعانى على كلّ باب من الأبواب المذكوره و ليس كذلك[أحوال الإسناد الخبرى]و[أحوال المسند إليه]و[أحوال المسند]و[أحوال متعلّقات الفعل]و[القصر]و[الإنشاء] و[الفصل]و[الوصل]و[الإيجاز]و[الإطناب]و[المساواه]و إنّما انحصر فيها(۴)

أبواب بل يذكر فيه التّعريف و بيان الانحصار و التّنبيه الآتى فحينئذ لا وجه لقوله:

[انحصار أبواب علم المعانى فى ثمانيه أبواب]

«و ينحصر فى ثمانيه أبواب».

و حاصل الدّفع:إنّ الحصر المذكور إنّما هو باعتبار ما هو المقصود من علم المعانى لا باعتبار جميع ما يذكر فيه و الأمور الثّلاثه و إن كانت مذكوره فيه إلاّ أنّها ليست مقصوده بنفسها.

لا يقال:إنّ حصر ما هو المقصود فى ثمانيه أبواب دون علم المعانى مخالف لظاهر كلام المصنّف فقد يحتاج إلى قرينه.

فإنّه يقال:إنّ القرينه على حصر المقصود ما ذكره المصنّف فى الإيضاح الّذى هو كالشّرح لهذا الكتاب حيث قال فيه:«ثمّ المقصود من علم المعانى منحصر فى ثمانيه أبواب».

كانحصار العشره فى أجزائها،و انحصار البيت فى الجدران و الباب و السّقف.

كانحصار الحيوان فى الإنسان و الفرس و الحمار و سائر أنواعه،و كانحصار الإنسان فى زيد و عمرو و بكر و سائر أفراده.

و الفرق بينهما الكلّ لا يصدق على أجزائه،ف لا يقال:(واحد عشره)بخلاف الكلّى حيث يصحّ إطلاقه على جزئيّاته،فيقال:زيد إنسان،الإنسان حيوان،و هنا وجوه أخر للفرق بينهما تركناها رعايه للاختصار.

أى و إن لم يكن انحصار علم المعانى فى ثمانيه أبواب من قبيل انحصار الكلّ فى أجزائه،بل كان من قبيل انحصار الكلّى فى جزئيّاته«لصدق علم المعانى على كلّ باب» فيقال باب الإسناد الخبرى علم المعانى«و ليس الأمر كذلك»أى لا يصحّ إطلاق علم المعانى على باب من الأبواب الثّمانيه،فيكون الحصر من قبيل حصر الكلّ فى أجزائه لا من قبيل حصر الكلّى فى جزئيّاته.

أى إنّما انحصر علم المعانى فى الأبواب الثّمانيه المذكوره،و قد زاد الشّارح«إنّما

[لأنّ الكلام إمّا خبر أو إنشاء(۱)]لأنّه(۲)لا محاله يشتمل على نسبه تامّه بين الطّرفين(۳)قائمه(۴)بنفس المتكلّم و هو(۵)تعلّق أحد الشّيئين بالآخر بحيث يصحّ السّكوت عليه سواء كان إيجابا أو سلبا أو غيرهما كما فى الإنشائيّات(۶)

انحصر فيها»كى يكون إشاره إلى أنّ قول المصنّف«لأنّ الكلام...»علّه لحصر علم المعانى فى الأبواب الثّمانيه.

هذا الكلام شروع منه فى بيان الانحصار فى ثمانيه أبواب.

أى الكلام«يشتمل على نسبه تامّه»اشتمال الدّالّ على مدلوله أو اشتمال الكلّ على الجزء،لأنّ النّسبه الّتى يدلّ عليها الكلام جزء من الكلام حيث إنّه مركّب من موضوع و محمول و نسبه و خرجت النّسبه النّاقصه كالتّقييديّه،كقولنا:غلام زيد،و التّوصيفيّه،كقولنا:رجل عالم،بقوله:«على نسبه تامّه».

أى الموضوع و المحمول.

[أقسام النّسبه]

إشاره إلى أقسام النّسبه،فنقول:إنّ النّسبه من حيث هى النّسبه و إن كانت شيئا فاردا، و هو ارتباط أحد الطّرفين بالآخر،إلّا أنّها تنقسم إلى أربعه أقسام بملاحظه الاعتبارات و الحيثيّات،فإنّ ارتباط أحد الطّرفين بالآخرين من حيث إنّه مفهوم من الكلام يسمّى نسبه كلاميّه،و باعتبار حضوره فى ذهن المتكلّم و تصوّره له يسمّى نسبه ذهنيّه تصوّريّه،و من حيث كونه موردا لإذعانه و اعتقاده يسمّى نسبه تصديقيّه،و باعتبار تحقّقه فى الخارج و حصوله فى نفس الأمر مع قطع النّظر عن إدراك الذّهن و إذعانه يسمّى نسبه خارجيّه،مثلا ارتباط القيام بزيد فى قولك:(زيد قائم)يسمّى نسبه كلاميّه باعتبار أنّه مفهوم منه،و نسبه ذهنيّه باعتبار أنّه حاضر فى ذهن المتكلّم،و نسبه تصديقيّه باعتبار تعلّق الإذعان به،و نسبه خارجيّه باعتبار أنّه متحقّق فى الخارج كما فى شرح المرحوم الشّيخ موسى البامیانی مع تصرّف ما.

ثمّ قول الشّارح«قائمه بنفس المتكلّم»لا-يخلو عن مسامحه،لأنّ القائمه بنفس المتكلّم هى النّسبه الذهنيّه لا-الكلاميّه،و محلّ البحث إنّما هو النّسبه الكلاميّه.

تذكير الضّمير إنّما باعتبار الخبر،و معنى العباره النّسبه الكلاميّه تعلّق المسند إليه بالمسند.

حيث لا تتّصف بالإيجاب و السّلب،لأنّهما من أوصاف الحكم و لا حكم فى الإنشاء،

و تفسيرها(۱)بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ فى هذا المقام لأنّه(۲)لا يشمل النّسبه فى الكلام الإنشائى فلا يصحّ التّقسيم(۳)،فالكلام(۴)[إن كان لنسبته خارج(۵)]فى أحد الأزمنه الثّلاثه أى يكون بين الطّرفين فى الخارج نسبه ثبوتيّه أو سلبيّه(۶)

بل إيجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود،ثمّ المراد من قوله:«سواء كان إيجابا أو سلبا» هو متعلّقهما،و الأوّل:كزيد قائم،و الثّانى:كزيد ليس بقائم،أو ذا إيجاب أو سلب بتقدير المضاف.

أى تفسير النّسبه بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه فى القضيّه الموجبه أو سلب المحكوم به عن المحكوم عليه فى القضيّه السّالبه خطأ فى هذا المقام،أى مقام تقسيم الكلام إلى الخبر و الإنشاء،لأنّ التّفسير المزبور لا يشمل النّسبه الإنشائيّه لأنّها إيجاديّه بمعنى أنّها غير موجوده قبل الكلام،بل إنّها تحصل بمجرّد اللّفظ كطلب الضّرب،و ليس فيها الحكم بثبوت المسند للمسند إليه.

و الحاصل:إنّ التّقسيم فى المقام إنّما هو باعتبار النّسبه،فلا بدّ أن توجد فى الإنشاء كما توجد فى الخبر و النّسبه على التّفسير المزبور لا توجد فى الإنشاء،فلا يصحّ التّقسيم.

أى التّفسير المذكور لا يشمل النّسبه الإنشائيّه،لأنّ الإيجاب و السّلب لا يطلقان على النّسبه الإنشائيّه.

لعدم كونه جامعا،و المعتبر فى صحّه التّقسيم أن يكون جامعا أى بأن يكون المقسم شاملا لجميع الأقسام،و التّقسيم الصّحيح ما أشار إليه بقوله:«إن كان لنسبته خارج».

أى مطلق الكلام سواء كان خبرا أو إنشاء.

معنى العباره:إن كان للنّسبه المفهومه من الكلام الّتى تسمّى بالنّسبه الكلاميّه«خارج» أى نسبه خارجيّه حاصله بين الطّرفين فى الواقع مع قطع النّظر عن انفهامها من الكلام.

كقولك:زيد قائم،و زيد ليس بقائم،ثمّ قوله:«فى أحد الأزمنه الثّلاثه»إشاره إلى أنّ المعتبر ثبوت النّسبه الخارجيّه فى الماضى أو الحال أو الاستقبال على حسب اعتبار النّسبه الكلاميّه،فإن كانت ماضويّه اعتبر ثبوت النّسبه الخارجيّه فى الماضى،و إن كانت حاليّه اعتبر ثبوتها فى الحال،و إن كانت استقباليّه اعتبر ثبوتها فى الاستقبال.

[تطابقه(۱)]أی تطابق تلک النّسبه ذلک الخارج بأن یکونا ثبوتیّین(۲)أو سلبیّین(۳) [أو لا تطابقه(۴)]بأن تکون النّسبه المفهومه من الکلام ثبوتیّه و التی بینهما(۵)فی الخارج و الواقع سلبیّه أو بالعکس[فخبر]أی فالکلام خبر(۶)[و إلّا]أی و إن لم یکن لنسبته خارج کذلک(۷)[فإنشاء(۸)].

تمهید للمباحث المذکوره فی التّنبیه الآتی،فلا یکون لبیان الفرق بین الخبر و الإنشاء، إذ یکفی فی الفرق بینهما ما قیل من أنّ الإنشاء لا خارج له.

کقولنا:محمّد خاتم النبیّین.

کقولنا:إنّ اللّه لا یظلم أحدا،فقد تطابقت النّسبه المفهومه من الکلام للنّسبه الخارجیّه فی المثالین المذکورین،ثمّ مطابقه النّسبه الکلامیّه للنّسبه الخارجیّه مستلزمه لمطابقه النّسبه الخارجیّه للکلامیّه،غایه الأمر النّسبه الکلامیّه تجعل مطابقه-بالکسر-و الخارجیّه- بالفتح-السّبب لذلک إنّ الخارجیّه هی الأصل فالأولی أن یجعل الأصل مطابقا-بالفتح- و الفرع مطابقا-بالکسر-.

[تعریف الخبر و الإنشاء]

اشاره

أی لا تطابق النّسبه الکلامیّه النّسبه الخارجیّه بأن یکون أحدهما ثبوتیّا و الآخر سلبیّا.

أی بین المحکوم و المحکوم علیه مثل:(زید قائم)للّذی قعد،و(زید لیس بقائم) للّذی کان قائما.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ قوله:«فخبر»خبر لمبتدأ محذوف،أی فالکلام خبر من حیث احتماله للصّدق و الکذب،ثمّ تقدیر المبتدأ لازم،لأنّ قوله:«فخبر»جواب للشّرط فی قوله:«إن کان لنسبته خارج...»و جواب الشّرط لا یقع إلّا جمله.

أی تطابقه أو لا تطابقه.

أی فالکلام إنشاء،فالإنشاء خبر للمبتدأ المحذوف،فحاصل الفرق بین الإنشاء و الخبر هو عدم الخارج فی الإنشاء و تحقّقه فی الخبر،و هذا الفرق مبنیّ علی أن یرجع النّفی إلی القید الأوّل،أعنی الخارج لا القید الثّانی،أعنی المطابقه و عدمها،و لازم رجوع النّفی إلی الثّانی أنّ للإنشاء خارج،و لکن لم یتّصف بصفه المطابقه أو عدمها،إلّا أنّ هذا الاحتمال باطل قطعا،إذ لازم فرض خارج للإنشاء اتّصافه بالمطابقه أو عدمها لاستحاله ارتفاع النّقیضین،ثمّ اتّصافه بالمطابقه و عدمها مستلزم لأن یتّصف الإنشاء بالصّدق و الکذب و هو باطل.

و تحقيق ذلک(۱)إنّ الكلام إمّا أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللّفظ و يكون اللّفظ موجدا لها(۲)من غير قصد إلى كونه(۳)دالاّ على نسبه حاصله فى الواقع بين الشّيئين و هو الإنشاء أو تكون نسبته بحيث يقصد أنّ لها نسبه خارجيّه تطابقه أو لا تطابقه و هو الخبر،لأنّ النّسبه(۴)المفهومه من الكلام الحاصله فى الذّهن(۵)

و مثله فى البطلان احتمال رجوع النّفى إلى النّسبه،إذ لازم ذلك أن لا تكون للإنشاء نسبه أصلا،و ليس الأمر كذلك لوجود النّسبه الكلاميّه و الذّهنيّه فيه بالاتّفاق،فإنّ المفهوم من قولك:(اضرب)إثبات الضّرب على ذمّه المخاطب بداعى البعث.فيتعيّن حينئذ أن يرجع النّفى إلى القيدين دون المقيّد أعنى النّسبه و دون القيد الأوّل أو الثّانى.فمعنى العباره:و إن لم يكن هناك خارج و لم تكن المطابقه أو عدمها فالكلام إنشاء.نعم،يرجع النّفى إلى القيد الأوّل عند من يرى أنّ الإنشاء ممّا ليس له خارج،كما هو ظاهر المصنّف.

أى الفرق بين الخبر و الإنشاء،و حاصل التّحقيق:إنّ للإنشاء أيضا نسبه خارجىّ تطابقه أو لا تطابقه،و الفرق بينهما هو قصد المطابقه و اللاّ مطابقه فى الخبر و عدم قصد ذلك فى الإنشاء،ففى قول الشّارح«و تحقيق ذلك»إشاره إلى ردّ ما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف من أنّ الخبر له خارج و الإنشاء ممّا لا خارج له،فيكون هذا الفرق الّذى يظهر من المصنّف على خلاف التّحقيق.

إنّ عطف قوله:«و يكون اللّفظ موجدا...»على قوله:«تحصل من اللّفظ»عطف تفسيرىّ إن كان قوله:«تحصل»بمعنى توجد،و ليس تفسيريّا إن كان بمعنى تفهم.

أى من غير قصد المتكلّم إلى كون الكلام«دالاّ على نسبه حاصله فى الواقع بين الشّيئين و هو الإنشاء»فقوله:«من غير قصد...»لا ينافى أنّ الإنشاء له نسبه خارجيّه،لأنّ نفى القصد المذكور لا يستلزم نفى حصول تلك النّسبه إلاّ أن يكون عدم القصد لأجل عدم الخارج من باب السّالبه بانتفاء الموضوع،و لازم ذلك عدم وجود النّسبه الخارجيّه فى الإنشاء.

علّه للنّسبه الخارجيّه الخبريّه فى الكلام الخبرىّ.

فيه إشاره إلى اتّحاد النّسبه الكلاميّه و الذّهنيّه ذاتا و اختلافهما بحسب الاعتبار بمعنى أنّ النّسبه من حيث إنّها مدلول الكلام يقال لها كلاميّه،و من حيث حصولها فى الذّهن

لا بـدّ و أن تكون بين هـذين الشّيئين،و مع قطع النّظر عن الذّهن لا بدّ أن يكون بين هذين الشّيئين(١)فى الواقع نسبه ثبوتيّه بأن يكون هذا ذلك(٢)أو سلبيّه بأن لا يكون هذا ذاك(٣)،ألا ترى(۴)إنّک إذا قلت:زيد قائم،فإنّ نسبه القيام مثلا حاصله لزيد قطعا سواء قلنا:إنّ النّسبه من الأمور الخارجيّه(۵)أو ليست منها(۶)،و هذا(٧)معنى وجود النّسبه الخارجيّه[و الخبر لا بدّ له من مسند إليه و مسـند و إسـناد،و المسـند قد يكون له متعلّقات إذا كان فعلا أو ما فى معناه]كالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و ما أشـبه ذلک(٨)و لا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر(٩).

يقال:ذهنيّه.

أى المسند إليه و المسند.

كقولک:زيد قائم،أعنى القائم هو زيد.

كقولک:زيد ليس بقائم،أعنى القائم ليس بزيد.

اسـتدلال على النّسـبه الخـارجيّه،فحاصـل معنى العبـاره أنّه إذا قلت:زيـد قائم، لكانت نسـبه القيام حاصـله لزيـد مع قطع النّظر عن حصولها فى الذّهن فليس القطع بمعنى الجزم.

نعم،حصول النّسـبه لزيـد يتوقّف على أن يكون الكلاـم صادقا،و قيل:إنّ فى كلام الشّارح حـذف،و أصل الكلام:فإنّ نسـبه القيام مثلا حاصله لزيد قطعا أو ليست بحاصله له قطعا،فيكون القطع حينئذ بمعنى الجزم.

كما يقول به الحكماء حيث يقولون:إنّ النّسبه من الأمور الخارجيّه.

أى من الأـمور الخـارجيّه كمـا يقـول به المتكلّمـون،فـإنّهم يقولون:إنّ الأـعراض النّسـبيّه من الأـمور الاعتبـاريّه،لاـ تحقّق لهـا فى الأعيان.نعم،لها تحقّق فى الأذهان.

أى ثبوت القيام لزيد فى المثال المذكور«معنى وجود النّسبه الخارجيّه».

أى كالصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الزّمان و المكان و الآله.

أى لا وجه لتخصـيص-ما ذكر من المسـند إليه و المسند و الإسناد و متعلّقات المسند- بالخبر لأنّ الإنشاء أيضا لا بدّ له من مسند إليه و مسند و قد يكون لمسنده متعلّقات كقولک:

اضرب زيدا يوم الجمعه فى الدّار ضربا شديدا،إلّا أن يقال:إنّ الخبر لمّا كان أصلا

[و كلّ من الإسناد و التّعلّق إمّا بقصر أو بغير قصر،و كلّ جمله قرنت بأخرى إمّا معطوفه عليها أو غير معطوفه،و الكلام البليغ إمّا زائد على أصل المراد لفائده(۱)]و احترز به(۲) عن التّطويل على أنّه لا حاجه إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ(۳)[أو غير زائد(۴)]هذا كلّه ظاهر(۵)لكن لا طائل تحته(۶)،لأنّ جميع ما ذكره من القصر و الفصل و الوصل و الإيجاز و مقابليه(۷)إنّما هى من أحوال الجمله أو المسند إليه أو المسند مثل التّأكيد(۸) و التّقديم و التّأخير و غير ذلك،

للإنشاء و كانت المزايا و الخواصّ المعتبره فى علم البلاغه أكثر وجودا فى الخبر خصّص الخبر بالأمور المذكوره.

حاصل انحصار ما هو المقصود من علم المعانى فى ثمانيه أبواب،إنّ الكلام إن لم يكن لنسبته خارج فإنشاء،و هو الباب السّادس من علم المعانى،و الإسناد الخبرى هو الباب الأوّل،و أحوال المسند إليه هو الباب الثّانى،و أحوال المسند هو الباب الثّالث، و أحوال متعلّقات الفعل هى الباب الرّابع،و القصر هو الباب الخامس،الفصل و الوصل هو الباب السّابع،الإيجاز و الإطناب و المساواه هو الباب الثّامن.

أى بقوله:«لفائده»عن التّطويل بل عن الحشو أيضا،لأنّ كلاّ منهما زائد على أصل المراد بلا فائده،و الفرق بينهما إنّ الزّائد فى الأوّل معيّن،و فى الثّانى غير معيّن.

لأنّ ما لا فائده فيه لا يكون بليغا لعدم كونه مطابقا لمقتضى الحال،و الحاصل:أنّه لا حاجه إلى قوله:«لفائده»بعد تقييد الكلام بالبليغ.

قوله:«أو غير زائد»عطف على قوله:«زائد»يعنى الكلام البليغ إمّا زائد على أصل المراد لفائده أو غير زائد عن أصل المراد بأن كان مساويا لأصل المراد،أو كان ناقصا عنه، فيجعل باب مستقلّ باسم باب الإيجاز و الإطناب و المساواه.

أى ما تقدّم فى كلام المصنّف من تقسيمه الكلام إلى الإنشاء و الخبر أوّلا،ثمّ بيانه إنّ الخبر لا بدّ له من مسند إليه و مسند و إسناد...كلّه ظاهر حيث يعرف بالاستقراء.

أى لا نفع تحت ما ذكره المصنّف.

أى الإطناب و المساواه.

حيث يكون التّأكيد من أحوال الجمله كما أنّ التّقديم و التّأخير و غير ذلك كالتّعريف و التّنكير يكون من أحوال الطّرفين.

فالواجب(۱)فی هذا المقام بیان سبب إفرادها(۲)و جعلها(۳)أبوابا برأسها و قد لخّصنا ذلک(۴)فی الشّرح.

صدق الخبر و کذبه

[تنبیه]علی تفسیر الصّدق و الکذب الّذی قد سبق إشاره ما إلیه(۵)فی قوله:تطابقه أو لا تطابقه،اختلف(۶)القائلون بانحصار الخبر فی الصّدق و الکذب

أی علی المصنّف.

أی الأحوال المذکوره عن غیرها.

أی جعل الأحوال المذکوره أبوابا برأسها.

أی لخّصنا بیان سبب إفراد الأحوال المذکوره فی المطوّل.

قال الشّارح فی المطوّل-فی بیان السّبب لإفراد هذه الأبواب الثّمانیه-:اللّفظ إمّا مفرد أو جمله،فأحوال الجمله هی الباب الأوّل،و المفرد إمّا عمده أو فضله،و العمده إمّا مسند إلیه أو مسند،فجعل هذه الأحوال الثّلاثه أبوابا ثلاثه تمییزا بین الفضله و العمده المسند إلیه أو المسند،ثمّ لمّا کان من هذه الأحوال ما له مزید غموض و کثره أبحاث و تعدّد طرق، و هو القصر أفرد بابا خامسا،و کذا من أحوال الجمله ما له مزید شرف و لهم به زیاده اهتمام و هو الفصل و الوصل،فجعل بابا سادسا،و إلاّ فهو من أحوال الجمله و لذا لم یقل أحوال القصر و أحوال الفصل و الوصل،و لمّا کان من الأحوال ما لا یختصّ مفردا و لا جمله،بل یجری فیهما و کان له شیوع و تفاریع کثیره جعل بابا سابعا،و هذه کلّها یشترک فیها الخبر و الإنشاء و لمّا کان ههنا أبحاث راجعه إلی الإنشاء خاصّه جعل الإنشاء بابا ثامنا،فانحصر فی ثمانیه أبواب،انتهی ما فی المطوّل.

قوله:«قد سبق إشاره ما»إشاره إلی وجه تسمیه هذا البحث بالتّنبیه،لأنّ التّنبیه إنّما یستعمل فیما سبق بوجه ما.و بعباره أخری:إنّ التّنبیه فی اللّغه:عباره عن الإیقاظ،و فی الاصطلاح:اسم لکلام مفصّل لا حق یفهم معناه من الکلام السّابق إجمالا،و قد تقدّم إجمال الصّدق و الکذب فی قول المصنّف«تطابقه أو لا تطابقه»حیث إنّ المطابقه صدق و عدمها کذب فحینئذ یصحّ أن یسمّی هذا البحث بالتّنبیه.

أی هنا قول بعدم انحصار الخبر فی الصّدق و الکذب أی لا ینحصر فی الصّادق

فی(۱)تفسیرهما(۲)،فقیل:[صدق الخبر مطابقته]أی مطابقه حکمه(۳)[للواقع] و هو الخارج(۴)الّذی یکون لنسبه الکلام الخبری[و کذبه]أی کذب الخبر[عدمها]أی عدم مطابقته للواقع(۵)یعنی أنّ الشّیئین اللّذین أوقع بینهما نسبه فی الخبر لا بدّ أن یکون بینهما نسبه فی الواقع أی مع قطع النّظر عمّا فی الذّهن و عمّا یدلّ علیه الکلام

و الکاذب،بل هنا قسم ثالث،أعنی ما لیس بصادق و لا کاذب.

[رأی الجمهور حول معنی الصّدق و الکذب]

متعلّق ب«اختلف»أی اختلف القائلون بالانحصار فی تفسیر الصّدق و الکذب.

أی الصّدق و الکذب،فذهب الجمهور إلی ما أشار إلیه المصنّف بقوله:«صدق الخبر مطابقته...».

غرض الشّارح من هذا التّفسیر هو التّفصّی عن الدّور اللاّزم علی تعریف الصّدق و الکذب.و تقریب الدّور علی تقدیر إرجاع الضّمیر إلی الخبر،إنّ المعرّف هو صدق الخبر،و المعرّف هو المطابقه المضافه إلی ضمیر الخبر،فیلزم توقّف صدق الخبر علی الخبر،و هو دور ظاهر،أمّا لو کان الضّمیر عائدا إلی الحکم،فلا یلزم توقّف صدق الخبر علی الخبر،فحینئذ ینتفی الدّور،إلاّ أن یقال:إنّ المعرّف لیس هو الخبر کی یلزم توقّف الشّیء علی نفسه بل هو الصّدق المضاف إلی الخبر فلا یلزم الدّور أصلا.

أی المراد من الواقع هو الخارج فقوله:«و هو الخارج»إشاره إلی دفع التّنافی بین کلامیّ المصنّف.تقریب التّنافی:إنّ کلامه السّابق-حیث قال:«إن کان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر»-یدلّ علی أنّ الصّدق عباره عن مطابقه الخبر للخارج و کلامه هنا نصّ فی أنّ الصّدق عباره عن مطابقه الخبر للواقع،أی نفس الأمر و الخارج لیس نفس الأمر،و التّنافی بین الکلامین لا یخفی علی من له أدنی البصیره.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالواقع هنا هو الخارج.

و قیل:إنّ تعریف الکذب بعدم مطابقه الخبر للواقع غیر مانع لدخول المبالغه، کقولک:(جئتک الیوم ألف مرّه)فیه مع أنّها لیست بکذب.

و یمکن الجواب:بأنّ المبالغ إن قصد ظاهر الکلام فهو کذب فیجب دخوله فی تعریف الکذب،و إن قصد معنی مجازیّا کالکثره فی المثال المذکور فصدق،لمطابقه المعنی المراد للواقع،فلا یلزم دخولها فی تعریف الکذب.

فمطابقه تلك النّسبه المفهومه من الكلام للنّسبه الّتى فى الخارج بأن تكونا ثبوتيّتين(١) أو سلبيّتين(٢)صدق و عدمها(٣)بأن تكون إحداهما ثبوتيّه و الأخرى سلبيّه(۴) كذب(۵)[و قيل(۶)]صدق الخبر[مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان(٧)]ذلك الاعتقاد [خطأ(٨)]غير مطابق للواقع(٩)[و]كذب الخبر[عدمها]أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر(١٠)و لو كان خطأ(١١)فقول القائل:السّماء تحتنا معتقدا ذلك صدق،و قوله:

السّماء فوقنا غير معتقد لذلك كذب(١٢)

نحو:زيد قائم.

نحو:زيد ليس بقائم.

أى عدم المطابقه للواقع.

كما إذا قيل:(زيد قائم)و لم يحصل له قيام فى الواقع،أو قيل:(زيد ليس بقائم)و قد حصل له قيام فى الواقع،ففى المثال الأوّل النّسبه الكلاميّه ثبوتيّه و النّسبه الواقعيّه سلبيّه، و فى المثال الثّانى عكس ذلك.

خبر لقوله:«و عدمها»أى عدم المطابقه كذب.

[رأى النظّام حول معنى الصّدق و الكذب]

القائل هو النّظّام،و هو من قدماء المعتزله.

كلمه«لو»وصليّه و ليست بشرطيّه.

أى فإذا كان الاعتقاد صوابا،فالخبر صادق بطريق أولى،لتحقّق مطابقته للاعتقاد و الواقع معا.

بيان لل«خطأ».

أى عدم مطابقه الخبر،أى النّسبه الكلاميّه للنّسبه المعتقده للمخبر.

أى لو كان اعتقاد المخبر خطأ و كان الخبر صوابا و مطابقا،فيكون هذا الخبر عند النّظام كاذبا لعدم كونه مطابقا لاعتقاد المخبر و لو كان مطابقا للواقع،لأنّ الملاك فى الكذب عنده هو عدم مطابقه الخبر لاعتقاد المخبر.

أى على مذهب النظّام من تابعه مع أنّ الأوّل أعنى قول القائل:(السّماء تحتنا)كذب قطعا،و الثّانى أى قول القائل:(السّماء فوقنا)صدق قطعا.

و المراد بالاعتقاد(۱)الحکم الذّهنیّ الجازم أو الرّاجح،فیعمّ العلم و الظّنّ و هذا(۲) یشکل بخبر الشّاکّ لعدم الاعتقاد فیه(۳)فیلزم الواسطه و لا یتحقّق الانحصار اللهمّ(۴)

أی المراد بالاعتقاد هو مطلق الرجحان الشّامل للیقین و الجهل المرکّب و التّقلید و الظّنّ.و لمّا کان الاعتقاد عند الأصولیّین مقابلا للعلم و الظّنّ،فإنّ الاعتقاد عندهم هو الإدراک الجازم لا لدلیل،و العلم هو الإدراک الجازم الحاصل من الدّلیل،و الظّنّ هو الإدراک الغیر الجازم،بیّن أنّ المراد به هنا لیس ما هو المصطلح عند الأصولیّین،بل المراد به هنا هو مطلق الرّجحان.

فالخبر المطابق لاعتقاد المخبر صادق عند النّظّام سواء کان هذا الاعتقاد یقینا أو تقلیدا -و هو الحکم الجازم الّذی یقبل التّشکیک-أو جهلا مرکّبا أو ظنّا.

و الخبر الموهوم و المشکوک و ما لا یطابق اعتقاد المتکلّم کاذب،غایه الأمر کذب الأوّلین لعدم الاعتقاد،و کذب الثّالث لعدم مطابقه الخبر للاعتقاد.إلاّ أن یقال بأنّ خبر الشّاک لا یکون کاذبا کما لا یکون صادقا،فتلزم الواسطه و لا یتحقّق الانحصار،أی انحصار الخبر فی الصّدق و الکذب،و قد أشار إلی الإشکال بقوله:«و هذا یشکل».

أی تفسیر الصّدق و الکذب عند النّظّام یشکل بخبر الشّاکّ لعدم الاعتقاد فیه،فتلزم الواسطه إذ لا یصدق علی خبر الشّاکّ أنّه مطابق للاعتقاد کی یکون صادقا،أو أنّه غیر مطابق له کی یکون کاذبا و ذلک لعدم الاعتقاد.

أی فی خبر الشّاکّ.

و قد جرت العاده باستعمال هذا اللّفظ فیما فی ثبوته ضعف،فکأنّه یستعان فی إثباته باللّه تعالی،و وجه الضّعف ههنا أنّه خلاف المتبادر،و أنّه یوهم وجود الاعتقاد فی المشکوک و جریان الکذب فی الإنشاءات،و هما علی خلاف الإجماع.

قال المرحوم الشّیخ موسی البامیانی رحمه اللّه فی کتابه(المفصّل فی شرح المطوّل)ما هذا لفظه:و وجه الضّعف فی المقام أمران:الأوّل:إنّ الالتزام بأنّ قوله:«و کذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر»یکون شاملا لفرضین:

الأوّل:أن یکون للمتکلّم اعتقاد،و لم یکن الخبر مطابقا له علی نحو مفاد القضیّه السّالبه بانتفاء المحمول.

إلاّ أن يقال:إنّه(۱)كاذب لأنّه(۲)إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقه الاعتقاد(۳) و الكلام(۴)فى أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكور فى الشّرح فليطالع ثمّه(۵) [بدليل]قوله تعالى: إِذٰا جٰاءَكَ الْمُنٰافِقُونَ قٰالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ

و الثّانى:أن لا يكون له اعتقاد حتّى يكون الخبر مطابقا على نحو مفاد القضيّه السّالبه بانتفاء الموضوع التزام (۱)بخلاف ما هو المتبادر من كلامه،فإنّه ظاهر فى أنّ الكذب عباره عن عدم مطابقه الخبر للاعتقاد الحاصل للمتكلّم،و لا يتبادر منه المعنى العامّ الشّامل للفرضين.

الثّانى:أنّه موهم لجريان الكذب فى أقسام الإنشاء حيث إنّها يصدق عليها عدم مطابقتها للاعتقاد،لعدم اعتقاد فيها بالنّسبه الخارجيّه،و لا ريب أنّ عدّ الإنشاءات من القضايا الكاذبه خلاف الإجماع،انتهى.

أى خبر الشّاكّ«كاذب»أى داخل فى قسم الكذب.

أى الشّأن،فيكون الضّمير ضمير الشّأن.

حاصل الكلام فى المقام أنّه إذا انتفى الاعتقاد تحقّق عدم مطابقه الاعتقاد،لأنّ المطابقه لا يتحقّق إلاّ بالمطابق و المطابق معا فإذا لم يكن هناك اعتقاد لم يكن هناك مطابق فلا تتحقّق المطابقه من دون مطابق فيكون كاذبا.

إشاره إلى دفع توهّم،و هو أنّ الكلام المشكوك فيه ليس بخبر ليلزم أن يكون صادقا أو كاذبا،فلا يرد على حصر الخبر فى الصّادق و الكاذب على ما قال به النّظّام.

و حاصل الدّفع:إنّ البحث و الكلام فى أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكور فى الشّرح أعنى المطوّل،و فيه أنّ المشكوك خبر حيث قال(إذا تلفّظ بالجمله الخبريّه و قال:(زيد فى الدّار)مثلا مع الشّكّ فكلامه خبر لا محاله،فالإيراد على حصر الخبر فى الكذب و الصّدق فى محلّه.

«ثمّه»اسم إشاره،بمعنى هناك،يوقف عليها بالهاء،فمعنى العباره:إنّ الكلام فى أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكور فى المطوّل،فليطالع هناك.

ص:۱۹۴

۱- ۱) قوله:(التزام)خبر لإنّ فى قوله(إنّ الالتزام).

إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ

(۱)

(۱)فـإنّه تعـالی جعلهـم کـاذبین فی قـولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ لعـدم مطـابقته لاعتقـادهم و إن کـان مطابقـا للواقع(۲)[و ردّ]هذا الاستدلال(۳)[بأنّ المعنی لکاذبون فی الشّهاده]و فی ادّعائهم المواطأه(۴)،

یعنی استدلّ النّظّام علی ما ذهب إلیه من أنّ صـدق الخبر مطابقته للاعتقاد و کـذبه عـدمها بقوله تعالی: إِذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ .و تقریب الاستدلال:إنّ اللّه تعالی وصف المنافقین بأنّهم کاذبون فی قولهم للنّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ لعدم مطابقه قولهم لاعتقادهم حیث إنّهم کانوا معتقـدین بعدم رسالته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فهذا التّوصیف مبنیّ علی ما ذهب إلیه النّظّام من أنّ الکذب عباره عن عدم المطابقه للاعتقاد،و إن کان مطابقا للواقع،کما فی الآیه المبارکه حیث إنّ ثبوت الرّساله للنّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مطابق للواقع.

أی و إن کان قولهم إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ مطابقا للواقع.

حاصل ما ذکره المصنّف ردّا لاستدلال النّظّام بالآیه المذکوره یرجع إلی أمرین:

تقریر الأوّل:إنّ قوله تعالی: إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ لیس منصبّا علی قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ کی یقال إنّهم کاذبون لعـدم مطابقه قولهم اعتقادهم،بل إمّا منصبّ علی الخبر المستفاد من قولهم: نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ، لأنّ الشّهاده عباره عن الإقرار الّذی یوافق به اللّسان القلب،فالخبر المستفاد من قولهم: نَشْهَدُ هو ادّعاؤهم المواطأه أعنی مطابقه القلب و اللّسان مع عدم المطابقه فی الواقع.

أو علی إطلاقهم الشّهاده علی قـولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّهِ و تسـمیّتهم قولهم هـذا بالشّهاده بمعنی أنّ قولهم:إنّ قولنـا هـذا مسـمّی الشّهاده کاذب لکونه غیر مطابق للواقع لما عرفت من أنّ الشّهاده عباره عن مطابقه القلب و اللّسان.

فالمتحصّل هو منع رجوع التّکذیب إلی المشهود به هذا ما أشار إلیه بقوله:«بأنّ المعنی لکاذبون فی الشّهاده»أو«فی تسمیتها».

أی مطابقه القلب و اللّسان.

۱- ۱) سوره(المنافقون):۱.

فالتّكذيب راجع إلى الشّهاده(۱)باعتبار تضمّنها(۲)خبرا كاذبا غير مطابق للواقع، و هو أنّ هذه الشّهاده(۳)من صميم القلب و خلوص الاعتقاد بشهاده إنّ و اللاّم و الجمله الاسميّه(۴)[أو]المعنى إنّهم لكاذبون[فى تسميتها]أى فى تسميه هذا الإخبار شهاده، لأنّ الشّهاده ما يكون على وفق الاعتقاد فقوله:تسميتها مصدر مضاف إلى المفعول الثّانى،و الأوّل محذوف(۵)[أو]المعنى إنّهم لكاذبون[فى المشهود به(۶)]أعنى قولهم:]إنّك لرسول اللّه[،لكن لا فى الواقع،بل[فى زعمهم]الفاسد(۷)

مع أنّها إنشاء إلاّ أنّ التّكذيب راجع إليها باعتبار تضمّنها خبرا.

أى الشّهاده.

و هذا الكلام بيان لكون الخبر المستفاد ضمنا من الشّهاده غير مطابق للواقع حيث إنّهم يدّعون أنّ هذه الشّهاده من صميم القلب و خلوص الاعتقاد مع أنّ الأمر ليس كذلك.

و هو قولهم: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ .

أى فى تسميه هذا الإخبار شهاده.

هذا الكلام إشاره إلى الأمر الثّانى و هو الجواب الثّانى عن الاستدلال بالآيه على ما ذهب إليه النّظّام.

و تقريره:إنّا نسلّم أنّ التّكذيب راجع إلى المشهود به،و لكنّ المعنى أنّ قولهم: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ كاذب،لكونه مخالفا للواقع فى زعمهم حيث إنّهم كانوا معتقدين بعدم رساله النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،لا أنّه كاذب من جهه أنّه مخالف للواقع و ما فى نفس الأمر حتّى يقال:إنّ هذا غير صحيح،لأنّ قولهم: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ ليس مخالفا للواقع،بل هو مطابق للواقع.

حاصل الكلام فى المقام أنّ قولهم: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ كاذب لا من جهه كونه غير مطابق لاعتقادهم،بل من جهه كونه غير مطابق للواقع بحسب زعمهم و اعتقادهم،حيث إنّهم كانوا يزعمون عدم كون النّبىّ الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسولا من اللّه سبحانه،فمعنى قوله تعالى: إِنَّ الْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ فى قولهم: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ بحسب عدم مطابقه قولهم للواقع بملاحظه ما عندهم من الاعتقاد المخالف،فيكون غير مطابق للواقع باعتقادهم الفاسد،فيكون كاذبا فى اعتقادهم،و إن كان صادقا فى نفس الأمر.

و اعتقادهم الباطل،لأنّهم يعتقدون أنه(۱)غير مطابق للواقع فيكون كاذبا فی اعتقادهم، و إن كان صادقا فی نفس الأمر فكأنّه قيل:إنّهم يزعمون أنّهم كاذبون فی هذا الخبر الصّادق و حينئذ لا يكون الكذب إلاّ بمعنی عدم المطابقه للواقع فليتأمّل(۲)،لئلاّ يتوهّم أنّ هذا اعتراف بكون الصّدق و الكذب راجعين إلی الاعتقاد[و الجاحظ]أنكر انحصار الخبر(۳)فی الصّدق و الكذب و أثبت الواسطه و زعم أنّ

أی الخبر و هو إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ غير مطابق للواقع،غايه الأمر عدم المطابقه للواقع إمّا باعتبار أنّه غير مطابق للواقع فی نفس الأمر،و إمّا باعتبار أنّه غير مطابق فی اعتقادهم، و المقام و إن كان من القسم الثّانی،إلاّ أنّ الكذب علی كلا التّقديرين بمعنی عدم المطابقه للواقع،و ليس بمعنی عدم المطابقه للاعتقاد.

جواب لسؤال مقدّر،تقدير السّؤال:إنّه يلزم-من قوله إنّهم لكاذبون فی زعمهم- أن يكون الصّدق و الكذب راجعين إلی الاعتقاد إذ فی«زعمهم»بمعنی فی اعتقادهم،فهذا اعتراف بكون الصّدق و الكذب باعتبار مطابقه الاعتقاد و عدمها كما يقول به النّظّام.

و الجواب:إنّه فرق بين عدم المطابقه للواقع فی اعتقادهم و بين عدم المطابقه لاعتقادهم، فلا يكون ما ذكره المصنّف اعترافا لما ذهب إليه النّظّام للفرق الواضح بين الكذب لعدم المطابقه للاعتقاد كما ذهب إليه النّظّام،و بين الكذب لعدم المطابقه للواقع بحسب الاعتقاد كما أجاب به المصنّف.

[رأی الجاحظ حول معنی الصّدق و الكذب]

قول الشّارح:«أنكر»إشاره إلی أنّ«الجاحظ»مبتدأ و خبره محذوف و ليس فاعلا لفعل مقدّر،إذ لا يحذف رافع الفاعل إلاّ فی ثلاثه مواضع،و ليس المقام منها:

الأوّل:ما إذا وقع فی جواب سؤال حقيقی كقولك:زيد،فی جواب من قال:من نصرک؟ أو تقديریّ كضارع فی قوله:ليبک يزيد ضارع.

و الثّانی:ما إذا وقع بعد إن الشّرطيّه كقوله تعالی: وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجٰارَکَ (۱)

و الثّالث:ما إذا وقع بعد إذا الشّرطيّه كقوله تعالی: إِذَا السَّمٰاءُ انْشَقَّتْ (۲).ثمّ المقام ليس من تلک المواضع فلا بدّ من الالتزام بكون«الجاحظ»مبتدأ و«أنكر»خبره.

ص: ۱۹۷

۱- ۱) سوره التّوبه:۶.

۲- ۲) سوره الانشقاق:۱.

صدق الخبر[مطابقته]للواقع[مع الاعتقاد]بأنّه مطابق[و]كذب الخبر[عدمها] أى عدم مطابقته للواقع[معه]أى مع اعتقاد أنّه غير مطابق(١)[و غيرهما(٢)]أى غير هذين القسمين و هو أربعه،أعنى المطابقه مع اعتقاد عدم المطابق(٣)،أو بدون الاعتقاد أصلا(۴)،و عدم المطابقه مع اعتقاد المطابقه(۵)،أو بدون الاعتقاد أصلا(۶)،[ليس بصدق و لا كذب]فكلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره(٧)أخصّ منه(٨)

فقد أخذ فى تعريف كلّ من الصّدق و الكذب قيدان،و من المعلوم أنّ المقيّد بالقيدين ينتفى بانتفاء أحدهما فينتفى الصّدق بانتفاء المطابقه للواقع أو الاعتقاد بها،و ينتفى الكذب بانتفاء عدم المطابقه للواقع بأن يكون الخبر مطابقا له أو بانتفاء الاعتقاد بأنّه غير مطابق للواقع بأن كان معتقدا بأنّه مطابق للواقع،فقوله فى تعريف الصّدق«مطابقته للواقع»قيد، خرج به ما لا يكون مطابقا للواقع،قوله«مع الاعتقاد»قيد آخر،خرج به خبر الشّاكّ الّذى لا اعتقاد فيه أصلا،و كذلك فى تعريف الكذب قوله:«عدم المطابقه للواقع»قيد،خرج به ما لا يكون مطابقا له،قوله«مع الاعتقاد أنّه غير مطابق»قيد،خرج به ما لا اعتقاد فيه أصلا،أو هنا اعتقاد بأنّه مطابق للواقع،فالصّدق قسم واحد،و الكذب كذلك،و الواسطه أربعه أقسام.

أى غير القسمين و هما الصّدق و الكذب ليس بصدق و لا كذب فهو واسطه.

هذا هو القسم الأوّل من الأقسام الأربع،مثاله:كقول الكافر:الإسلام حقّ.

كقول المجنون:العالم حادث،هذا هو القسم الثّانى.

هذا هو القسم الثّالث،مثاله كقول بعض الفلاسفه:العالم قديم.

أى عدم المطابقه مع عدم الاعتقاد أصلا،كقول المجنون:العالم قديم،هذا هو القسم الرّابع،فهذه الأقسام واسطه بين الصّدق و الكذب بمعنى أنّها ليست بصدق و لا كذب.

أى بتفسير الجاحظ.

أى من كلّ من الصّدق و الكذب بالتّفسيرين السّابقين،أعنى تفسير الجمهور و تفسير النّظّام.

بالتّفسيرين السّابقين لأنّه(۱)اعتبر فى الصّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا،و فى الكذب عدم مطابقتهما جميعا بناء(۲)على أنّ اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد ضروره توافق الواقع و الاعتقاد حينئذ(۳)،و كذا اعتقاد عدم المطابقه يستلزم عدم مطابقه

أى لأنّ الجاحظ«اعتبر فى الصّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا،و فى الكذب عدم مطابقتهما جميعا»و لازم ذلك هو كون كلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منهما فى تفسير الجمهور و النظّام لأنّ زياده التّقييد توجب زياده الخصوصيّه.

جواب سؤال مقدّر،تقريب السّؤال:إنّ ما تقدّم من الشّارح-من أنّ كلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منه بالتّفسيرين السّابقين-و إن كان صحيحا بالنّسبه إلى تفسير الجمهور حيث يكون كلّ منهما بتفسير الجاحظ أخصّ منهما بتفسيرهم إلاّ أنّه غير صحيح بالإضافه إلى تفسير النّظّام،لأنّ النّسبه بين تفسير الجاحظ و تفسير النّظّام هى التّباين الكلّى،و ليست عموما مطلقا.لأنّ الصّدق فى تفسير الجاحظ اعتقاد المطابقه،و فى تفسير النّظّام مطابقه الاعتقاد،و بينهما تغاير،و كذا فى الكذب،لأنّه فى تفسير الجاحظ عدم اعتقاد المطابقه،و فى تفسير النّظّام عدم مطابقه الاعتقاد،و تغايرهما أوضح من الشّمس.

فإذا كان التّغاير بين الشّيئين لم يكن بينهما عموم و خصوص مطلقا.

و حاصل الجواب:إنّ كلّ من الصّدق و الكذب على تفسير النّظّام أعمّ من كلّ منهما على تفسير الجاحظ،و ذلك بناء على أنّ اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد،لأنّ الخاصّ يستلزم العام،فيقال:كلّ إنسان حيوان.

أى حين اعتقاد مطابقه الخبر للواقع و الحال،إنّ الخبر مطابق للواقع كما هو مذهب الجاحظ،فقوله:«ضروره توافق...»علّه لاستلزام اعتقاد المطابقه لمطابقه الاعتقاد،دون العكس أى مطابقه الاعتقاد،كما هو مناط الصّدق عند النّظّام لا يستلزم اعتقاد المطابقه للواقع،إذ ربّما يكون الخبر مطابقا للاعتقاد،و لا يكون مطابقا للواقع،و بالجمله إنّ مناط الصّدق عند الجاحظ:هو مطابقه الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق له،فحينئذ إذا كان الخبر مطابقا للواقع و اعتقد المخبر مطابقته له فقد توافق الواقع و الاعتقاد،فمطابق أحدهما مطابق للآخر،و قس عليه اعتقاد عدم المطابقه حيث يستلزم عدم مطابقه الاعتقاد، أى اعتقاد عدم مطابقه الخبر للواقع و إن لم يكن الخبر مطابقا له،يستلزم عدم مطابقه

الاعتقاد و قد اقتصر(١)فى التّفسيرين السّابقين على أحدهما(٢)[بدليل أَفْتَرىٰ عَلَى اللّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ (١)](٣)لأنّ الكفّار(۴)حصروا إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر(۵)و النّشر(۶)

الاعتقاد،و ذلک لتوافق الواقع و الاعتقاد حينئذ،و عدم المطابقه لأحد المتوافقين يستلزم عدم مطابقه الآخر.

قوله:«و قد اقتصر»إمّا عطف على«اعتبر»أو حال عن مفعوله.

أى على اعتبار مطابقه الواقع عند الجمهور أو الاعتقاد عند النّظام.

أى استدلّ الجاحظ بدليل قوله تعالى: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ، أَفْتَرىٰ كان أصله(أ افترى)و كانت الهمزه الأولى استفهاميّه و الثّانيه للوصل،فحذفت الثّانيه للاستغناء عنها بهمزه الاستفهام،و لم يعكس الأمر،لأنّ الأولى علامه،و العلامه لا تتغيّر.

علّه لكون قوله تعالى دليلا على ما ادّعاه الجاحظ من ثبوت الواسطه،و تقريب الاستدلال بالآيه على الواسطه:إنّ الكفّار حصروا إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر فى الافتراء و الإخبار حال الجنّه على سبيل منع الخلوّ،فيكون الإخبار حال الجنّه مغايرا للكذب لا محاله،لأنّه قسيمه و هو غير الصّدق أيضا،لأنّ الكفّار لا يعتقدون أنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

صادق،بل اعتقدوا عدم صدقه،فحينئذ يكون الإخبار حال الجنّه واسطه بين الصّدق و الكذب،و هو ما قال به الجاحظ.

الحشر:هو سوق الخلق للحساب يوم القيامه.

هو الإحياء بعد الموت،و تقييد إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر إنّما هو لبيان الواقع لا لتوقّف الاستدلال عليه،حيث إنّهم لمّا استبعدوا الحشر و النّشر حصروا إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بهما على الافتراء و الإخبار حال الجنّه،و الدّليل على ذلک قوله تعالى: وَ قٰالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذٰا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ٧ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَهُ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ (٢)فإنّ هذه الآيه الكريمه ناطقه على أنّهم لمّا استبعدوا إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر حصروا إخباره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بهما على الأمرين المذكورين.

١- ١) سوره السّبأ:٨.

٢- ٢) سوره السّبأ:٨.

ما یـدلّ علیه قوله تعالی: إِذٰا مُزِّقْتُمْ کُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّکُمْ لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ فی الافتراء و الإخبار حال الجنّه علی سبیل منع الخلوّ(۱)(و لا شک أن المراد بالثانی)أی الإخبار

متعلّق بقوله:«حصروا»کما أنّ قوله:«فی الافتراء»متعلّق به أیضا،ثمّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنی الأعمّ الصّادق لمنع الجمع أیضا.

و توضیح ذلک یتوقّف علی بیان أقسام القضیّه المنفصله:و هی إمّا حقیقیّه و إمّا مانعه الجمع و إمّا مانعه الخلوّ.

و الأولی:هی الّتی یحکم فیها بالتّنافی بین جزأیها صدقا و کذبا،کقولنا:العدد إمّا زوج أو فرد.

و الثّانیه:و هی مانعه الجمع علی قسمین:

الأولی:مانعه الجمع بالمعنی الأخصّ:و هی الّتی یحکم فیها بالتّنافی بین جزأیها صدقا فقط،کقولنا:هذا الشّیء إمّا أن یکون حجرا أو شجرا،فإنّ الحجریّه و الشّجریّه و إن لم تکونا قابلتین للاجتماع إلاّ أنّهما قابلتان للارتفاع.

و الثّانیه:مانعه الجمع بالمعنی الأعمّ:و هی الّتی یحکم فیها بالتّنافی بین جزأیها فی الصّدق سواء حکم بتنافیهما فی الکذب أو لم یحکم فیه،فهذا القسم یشمل المنفصله الحقیقیّه أیضا.

و الثّالثه:و هی مانعه الخلوّ،و هی أیضا علی قسمین:

الأولی:مانعه الخلوّ بالمعنی الأخصّ:ما یحکم فیه بالتّنافی بین جزأیها کذبا فقط، کقولنا:إمّا أن یکون زید فی البحر و إمّا أن لا یغرق،فإنّ کون زید فی البحر و عدم غرقه قابلین للاجتماع،کما إذا کان زیدا جالسا فی السّفینه و لکنّهما غیر قابلین للارتفاع لعدم إمکان غرقه مع عدم کونه فی البحر.

و الثّانیه:مانعه الخلوّ بالمعنی الأعمّ:هی الّتی یحکم فیها بتنافی جزأیها کذبا سواء حکم بتنافیهما صدقا أم لا،فیشمل هذا القسم أیضا المنفصله الحقیقیّه،و من هذا البیان اتّضح لک ما ذکرناه من أنّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنی الأعمّ الصّادق علی منع الجمع أیضا.

ص:۲۰۱

حال الجنّه(۱)لا ـ قوله أَمْ بِهِ جِنَّةٌ على ما سبق إلى بعض الأوهام(۲)[غير الكذب لأنّه(۳)قسيمه]أى لأنّ الثّانى قسيم الكذب إذ المعنى(۴)أكذب أم أخبر حال الجنّه، و قسيم الشّىء يجب أن يكون غيره(۵)[و غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه]أى لأنّ الكفّار لم يعتقدوا صدقه(۶)فلا يريدون فى هذا المقام(۷)الصّدق الّذى هو بمراحل عن اعتقادهم(۸)و لو قال:لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه لكان أظهر(۹)،فمرادهم بكونه خبرا

أى مراد الكفّار بالثّانى،أى الإخبار حال الجنّه،و هذا التّفسير من الشّارح إشاره إلى جواب عن سؤال مقدّر تقديره أنّ المذكور فى الآيه أعنى قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ لا ـ يصحّ توصيفه بالصّدق و لا ـ بالكذب،لأنّه استفهام،فيكون إنشاء و الإنشاء لا يتّصف بالكذب و الصّدق،فلا معنى لقوله:«إنّ المراد بالثّانى غير الكذب لأنّه قسيمه و غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه»لأنّ نفى شىء عن شىء متفرّع على صحّه ثبوته له،و عدم ثبوت الصّدق و الكذب لقوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ لكونه إنشاء،أظهر من الشّمس.

و الجواب:إنّ المراد بقوله:«بالثّانى»هو الإخبار حال الجنّه لا ـ نفس أَمْ بِهِ جِنَّةٌ كى يقال إنّه إنشاء،و الإنشاء لا يتّصف بالصدق و الكذب،فمعنى قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ أم أخبر حاله كونه به جنّه،و من الواضح أنّ ما أخبر به حال الجنّه خبر يصحّ أن يتّصف بالصّدق أو الكذب فيصحّ نفيهما عنه،كى تتحقّق الواسطه،أى الخبر الّذى ليس بصدق و لا كذب.

المتوهّم هو الزّوزنى حيث سبق إلى وهمه أنّ المراد«بالثّانى»هو قوله: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ .

أى لأنّ الثّانى قسيم الكذب،أى مقابله و هو ضدّه.

أى إذ معنى قوله تعالى: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ أكذب أم أخبر حال الجنّه.

أى غير ذلك الشّىء،فلا يكون الإخبار حال الجنّه كذبا بمقتضى كونه قسيما للكذب.

أى صدق خبر النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى فى مقام تكذيبهم للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنكارهم عليه.

أى بعيد عن اعتقادهم بمراحل كثيره،فلا يكون مرادهم.

أى لو قال المصنّف:لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه بدل قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه»لكان

حال الجنّه(۱)غير الصّدق و غير الكذب،و هم عقلاء(۲)من أهـل اللّسان عارفون باللّغه فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق و لا كاذب حتّى يكون هذا منه(۳)بزعمهم(۴).

و على هذا(۵)لا يتوجّه ما قيل(۶):إنّه(۷)لا يلزم من عدم اعتقادهم

أظهر.وجه الأظهريّه:إنّهم إذا اعتقـدوا عـدم صدق النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيعتقدون الكذب جزما و حينئذ لا يجوز أن يريـدوا الصّدق دفعا للتّناقض،أمّا إذا لم يعتقـدوا الصّدق،فيجوز أن لا يعتقـدوا الكـذب الّذى هو نقيضه بأن يكونوا متردّدين فى الصّدق.

قوله:«فمرادهم»جزاء للشّرط المقدّر،أى إذا كان المراد بالثّانى غير الكـذب و غير الصّدق،فمرادهم بكون قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ خبرا حـال الجنّه غير الصّدق و غير الكـذب،و هو المطلوب،و بـالجمله أنّه لو قـال المصنّف:(لأنّهم اعتقـدوا عـدم صـدقه)لكان صريحا فى نفى الصّدق عن قوله: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ .

قوله:«و هم عقلاء»جواب عن سؤال مقدّر،و تقديره:أنّه يلزم على التّوجيه المذكور ثبوت الواسطه،على زعم الكفّار و هم كفّار لا يجوز الاعتماد عليهم أصلا،فلا وجه للالتزام بالواسطه لأنّها ثابته على زعم الكفّار و لا اعتبار بقطعهم فضلا عن زعمهم.

و حاصل الجواب:يجوز الاعتماد عليهم فى أمثال المقام ممّا يرجع فيه إلى اللّغه لأنّهم عقلاء من أهل اللّسان عارفون باللّغه.

نعم،لا يعتمد عليهم فى الأحكام الشّرعيّه الفرعيّه فضلا عن الاعتقاديّه.

أى حتّى يكون إخباره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر،ممّا ليس بصادق و لا كاذب.

أى بزعم الكفّار،و إن كان صادقا فى الواقع و نفس الأمر.

أى على الّذى بيّنّاه فى شرح قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه»إلى أن قلنا«فمرادهم بكونه خبرا حال الجنّه غير الصّدق و غير الكذب».

القائل هو الخلخالى حيث قال:إنّ قول المصنّف«لأنّهم لم يعتقدوه»لا يصلح علّه لقوله:«و غير الصّدق»لأنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّدق عدم الصّدق فى الواقع.

و حاصل الجواب:إنّ قوله:«لم يعتقـدوه»ليس علّه لعـدم الصّدق،بل هو علّه لعـدم إراده الصّدق،لأنّ التّقدير(و المراد غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه).

أى الشّأن.

الصّدق عدم الصّدق(۱)لأنّه(۲)لم يجعله(۳)دليلا على عدم الصّدق،بل على عدم إراده الصّدق(۴)،فليتأمّل(۵).[و ردّ]هذا الاستدلال(۶)[بأنّ المعنى]أى معنى أَمْ بِهِ جِنَّةٌ [أم لم يفترّ،فعبّر عنه]أى عدم الافتراء[بالجنّه لأنّ المجنون لا افتراء له]لأنّه(۷) الكذب عن عمد و لا عمد للمجنون فالثّانى(۸)ليس قسيما للكذب بل لما هو أخصّ منه، أعنى الافتراء،فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد.

قوله:«عدم الصّدق»فاعل«لا يلزم».

أى المصنّف.

أى عدم اعتقاد الصّدق المفهوم من قوله:«لم يعتقدوه».

و حاصل الكلام فى عدم توجّه ما قيل:إنّ المصنّف لم يجعل قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه» دليلا على عدم الصّدق كى يتوجّه عليه ما قيل:من أنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّدق عدم الصّدق فى الواقع.بل جعله دليلا على عدم إراده الصّدق،فيكون التّعليل فى محلّه.

لعلّه إشاره إلى أنّ عدم الاعتقاد لا يستلزم عدم الإراده،لأنّ عدم الاعتقاد لا ينافى الإراده،إذ الشّاكّ المتردّد ليس عنده اعتقاد،و عنده إراده للأمر المشكوك فيه المتردّد بينه و بين غيره،فلا يصلح جعل عدم اعتقاد الصّدق دليلا لعدم الإراده،إلاّ أن يقال:إنّ عدم الاعتقاد و إن كان لا يستلزم عدم الإراده ذاتا إلاّ أنّه يستلزمه بقرينه المقام،كما تقدّم فى قوله:«هو بمراحل...»لأنّ هذا القول علّه لقوله:«فلا يريدون...».

أى استدلال الجاحظ على مذهبه بالآيه المذكوره.

و حاصل الرّدّ:إنّا نختار أنّ المراد ب«الثّانى»هو الكذب،غايه الأمر الكذب على قسمين:

الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد،ثمّ الكذب عن عمد يسمّى بالافتراء،فيكون مفاد الآيه حصر الخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و هو الافتراء المفهوم من قوله تعالى: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً و الكذب لا عن عمد المفهوم من قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بمعنى أم لم يفتر،أى كان الكذب لا عن عمد.

أى الافتراء.

أى الإخبار حال الجنّه«ليس قسيما للكذب،بل لما هو أخصّ منه»أى الكذب و هو الافتراء.

ص:۲۰۴

الباب الأوّل أحوال الإسناد الخبریّ(۱)

اشاره

و هو(۲)ضمّ کلمه(۳)أو ما یجری مجراها(۴)

ثمّ التّعبیر عن عدم الافتراء بالجنّه إنّما هو من باب المجاز المرسل حیث أطلق اسم الملزوم،و أرید به اللاّزم،لأنّ من لوازم الإخبار حال الجنّه عدم الافتراء و الکذب عن عمد،و العلاقه الخاصّه فی المقام هی السّببیّه و المسبّبیّه،لأنّ الإخبار حال الجنّه سبب للکذب عن غیر عمد.

و المتحصّل من الجمیع:إنّ مراد الکفّار من حصر خبر النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالحشر و النّشر فی قسمیّ الکذب،أعنی الکذب عن عمد،و الکذب لا عن عمد.و معه لا تثبت الواسطه،فلا یصحّ الاستدلال بالآیه المذکوره علی الواسطه.

[تعریف الإسناد الخبریّ]

أی الباب الأوّل فی أحوال الإسناد الخبریّ،و یمکن تقدیر مضاف فی جانب المبتدأ المحذوف،أو الخبر المذکور،فعلی الأوّل یکون التّقدیر(معانی الباب الأوّل:أحوال الإسناد الخبریّ)و علی الثّانی یکون التّقدیر(الباب الأوّل:ألفاظ الإسناد الخبریّ)فلا یرد حینئذ أنّ الأحوال عباره عن الأمور العارضه للإسناد من التّأکید و التّجرید،و کونه حقیقه عقلیّه أو مجازا عقلیّا،فلا یصحّ حملها علی الباب الأوّل،لأنّها من الاعتبارات العقلیّه، لأنّ معنی العباره حینئذ(معانی الباب الأوّل:أحوال الإسناد الخبریّ،أو الباب الأوّل ألفاظ فی بیان أحوال الإسناد الخبریّ).

أی الإسناد.

أی المراد بالضمّ:الانضمام من باب إطلاق المصدر و إراده حاصله،و الأثر النّاشئ منه،و الوجه فی ذلک:أنّ الضمّ بمعناه المصدریّ صفه للمتکلّم لا للّفظ،مع أنّ المقصود فی المعانی هو البحث عن الأحوال العارضه للّفظ و إن کان عروضها بواسطه،ثمّ المراد بالکلمه المسند.

أی مجری الکلمه،ثمّ المراد بما یجری مجری الکلمه،هی المرکّبات النّاقصه کالمرکّبات التوصیفیّه نحو:رجل عالم،فی قولک:هذا رجل عالم،و الإضافیّه:کغلام زید،فی قولک:هذا غلام زید.

إلى الأخرى(۱)بحيث(۲)يفيد الحكم«المخاطب-خ»بأنّ مفهوم(۳)إحداهما

أى المراد ب«الأخرى»المسند إليه.

فإن قلت:إنّ المصنّف حيث إنّه لم يقل الأخرى أو ما يجرى مجراها،يكون ملتزما بأنّ المسند إليه دائما لا يكون إلاّ كلمه مفرده،و هو غير صحيح،لأنّه ينتقض بمثل:(لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه كنز من كنوز الجنّه)و قوله تعالى:(أ و لم يكفيه أنا أنزلناه)حيث إنّ المبتدأ فى الأوّل،و الفاعل فى الثّانى يكون ممّا يجرى مجرى الكلمه المفرده.

قلت:يمكن الجواب عن ذلك بوجوه:

الأوّل:أنّه لم يتعرّض لذلك بأن يقول:أو ما يجرى مجراها،لقلّه وقوعه فى المسند إليه.

و الثّانى:أنّه محذوف من الثّانى لدلاله الأوّل.

و الثّالث:إنّ المراد بالكلمه فى قوله:«ضمّ كلمه»ليس خصوص الكلمه المسنده بل المراد بها المعنى العامّ الشّامل للمسند و المسند إليه،و كذلك المراد بما يجرى مجراها و الأخرى،فحينئذ لا حاجه إلى الالتزام بالحذف،أو الالتزام بأنّه لم يتعرّضه لقلّته فى المسند إليه.

و كيف كان فكلّ من المسند و المسند إليه قسمان:كلمه و ما يجرى مجراها فالأقسام أربعه:الأوّل:أن يكون كلّ منهما كلمه مفرده كما فى قولك:زيد قائم.

و الثّانى:أن يكون كلّ منهما جاريا مجرى كلمه واحده كما فى قولك:لا إله إلاّ اللّه ينجو صاحبه من النّار.

و الثّالث:أن يكون المسند إليه جاريا مجرى الكلمه الواحده،و المسند كلمه مفرده حقيقيّه،كما فى قولك:لا إله إلاّ اللّه ذكر.

و الرّابع:أن يكون الأمر بالعكس،كما فى قولك:زيد قام أبوه.

الباء للملابسه،و الضّمير المستتر فى قوله:«يفيد»عائد إلى الضّمّ.

حاصل المعنى:أنّ الإسناد عباره عن انضمام كلمه إلى أخرى انضماما متلبّسا بحاله و هى أن يفيد ذلك الانضمام المخاطب أنّ مفهوم المحكوم به ثابت لمفهوم المحكوم عليه كقولك:زيد قائم،أو منفىّ عنه كقولك:زيد ليس بقائم.

ثابت لمفهوم الأخرى أو منفيّ عنه و إنّما قدّم(١)بحث الخبر لعظم شأنه(٢)و كثره مباحثه(٣)،ثمّ قدّم(۴)أحوال الإسناد على أحوال المسند إليه و المسند مع تأخّر النّسبه عن الطّرفين،لأنّ البحث(۵)فى علم المعانى إنّما هو عن أحوال اللّفظ الموصوف بكونه مسندا إليه أو مسندا،و هذا الوصف إنّما يتحقّق بعد تحقّق الإسناد،و المتقدّم على النّسبه إنّما هو ذات الطّرفين و لا بحث لنا عنها[و لا شكّ(۶)أنّ قصد المخبر]أى من يكون(٧) بصدد الإخبار و الإعلام،

أى قدّم المصنّف بحث الخبر المذكور فى هذا الباب،و الأبواب الأربعه بعده على الإنشاء.

أى الخبر شرعا،فإنّ الاعتقاديّات كلّها أخباريّه،و كذلك أكثر المحاورات أخباريّه.

أى الخبر،لأنّ المزايا و الخواصّ المعتبره عند البلغاء أكثر وقوعها فيه،هذا مضافا إلى أنّ الخبر أصل الإنشاء،لأنّ الإنشاء إنّما يحصل منه باشتقاق،كالأمر و النّهى أو نقل كعسى و نعم و بعت و اشتريت،و الأصل متقدّم على الفرع.

حاصل الاعتراض:إنّ الإسناد متأخّر عن كلّ من المسند إليه و المسند وجودا فيجب أن يتأخّر البحث عن أحواله عن أحوالهما.

قوله:«لأنّ البحث»علّه لتقديم أحوال الإسناد على المسند إليه و المسند و جواب عن الاعتراض المذكور،و ملخّص الجواب:إنّ البحث فى علم المعانى ليس عن ذات المسند إليه أو المسند،بل عنهما بعد اتّصافهما بالمسند إليه و المسند،و لا يعقل الاتّصاف إلّا بعد الإسناد،فالإسناد متقدّم طبعا،فينبغى أن يتقدّم وضعا.

و المتحصّل من الجميع:أنّ النّسبه و إن كانت متأخّره عن ذات الطّرفين إلّا أنّ الطّرفين بوصف كون أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا لم يتحقّقا إلّا بعد تحقّق الإسناد،لأنّه ما لم يسند أحدهما إلى الآخر لم يصير أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا.

[قصد المخبر من إخباره]

أى العباره بتقدير حرف الجرّ،و كانت فى الأصل(لا شكّ فى أنّ قصد المخبر)أى مقصوده بخبره إفاده المخاطب إمّا الحكم أو كونه عالما به.

أى الأولى إسقاط الإعلام،لأنّ الإخبار أعمّ من الإعلام و الإفهام،فلا حاجه إلى ذكره بعده،ثمّ التّفسير المذكور أعنى«من يكون...»إشاره إلى ردّ ما أورده على المصنّف خطيب اليمن،من أنّه لا وجه لحصر قصد المخبر على الأمرين المذكورين أعنى:إفادته

و إلاّ(١)فالجمله الخبريّه كثيرا ما تورد لأغراض أخر غير إفاده الحكم أو لازمه مثل التّحسّر(٢)و التحزّن فی قوله تعالی حکایه عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهٰا أُنْثیٰ (١)

للمخاطب الحکم،أو کونه عالما به إذ یرد علیه قول أمّ مریم: رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهٰا أُنْثیٰ إذ لیس قصدها إعلام اللّه سبحانه بفائدته أو لازمها،لأنّ اللّه تعالی عالم بأنّها وضعتها أنثی، و عالم بأنّها تعلم بأنّه سبحانه عالم بأنّها وضعتها أنثی،فلا وجه لأن یکون المقصود الفائده أو لازمها،فحینئذ لا یصحّ الحصر.

و الجواب:إنّ المخبر علی قسمین:

الأوّل:العرفیّ،بأن یتلفّظ بالجمله الخبریّه بقصد الحکایه عن الخارج أو أمر آخر.

الثّانی:المخبر بالمعنی اللّغوی،أی المعلّم،ثمّ المراد بالمخبر هنا هو المعنی اللّغوی، أی من کان بصدد الإخبار و الإعلام لا من یتلفّظ بالجمله الخبریّه،ثمّ إخبار من یکون بصدد الإخبار و الإعلام ینحصر فی القسمین المذکورین.

أی و إن لم یکن المراد بالمخبر من یکون بصدد الإخبار،بل کان من یتکلّم بالجمله الخبریّه،کما هو ظاهر کلام المصنّف،لم یستقمّ الحصر المذکور،لانتقاضه بقول أمّ مریم فی الآیه المذکوره.

قیل:التحسّر هی النّدامه الطّویله و التّحزّن أعمّ منه و من غیره،و الجامع بینهما هو إظهار الضّعف کما فی قوله تعالی حکایه عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهٰا أُنْثیٰ حیث أظهرت حزنها بعدم حصول مقصدها و خیبه رجائها بعد ما لم تضع ما فی بطنها ذکرا فیتحرّر لخدمه بیت المقدس،و یکون من خدمته،إذ لا یصلح لذلک إلاّ الذّکر،فإنّ اللّفظ مستعمل لغرض آخر مجازا،لأنّ وضع المرکّب الخبریّ إنّما هو للإخبار و الإعلام بالحکم أو لازمه،و لم یکن المقصود فی الآیه إفاده الحکم أو لازمه،فإنّ المخاطب سبحانه و تعالی عالم بکلّ منهما،بل إظهار التحسّر و التحزّن علی خیبه رجائها،لأنّها کانت ترجو أن تلد ذکرا.

ص:٢٠٨

١- ١) سوره آل عمران:٣۶.

و ما أشبه ذلک(١)[بخبره]متعلّق بقصد[إفاده المخاطب(٢)]خبر إنّ[إمّا الحکم(٣)] مفعول الإفاده[أو کونه]أی کون المخبر[عالما به]أی بالحکم،و المراد بالحکم هنا(۴) وقوع النّسبه أو لا وقوعها(۵)

کقوله تعالی حکایه عن زکریّا رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی (١)إظهارا للضّعف و التّواضع عند اللّه تعالی.

إنّ إضافه الإفاده إلی المخاطب من قبیل إضافه المصدر إلی مفعوله،فیکون المعنی إفاده المتکلّم المخاطب إمّا الحکم أو کون المخبر عالما بالحکم.

کلمه«إمّا»للتّقسیم،و لیست للشّکّ و التّردید،و مثال إفاده الحکم کقولک:زید قائم،لمن لا یعرف أنّه قائم،و مثال إفاده کون المخبر عالما بالحکم،نفس المثال المذکور مع علم المخاطب بقیام زید.

ثمّ المراد بالعلم هو التّصدیق و الإذعان لا مجرّد التّصوّر،لأنّ المخبر لا یقصد إفاده تصوّر النّسبه،بل یرید إفاده أنّه معتقد بها.

أی فی کلام المصنّف.

الأوّل فی الموجبه،و الثّانی فی السّالبه،ثمّ الفرق بین الوقوع و الإیقاع:أنّ الوقوع صفه الکلام یعنی وقوع النّسبه فی نفس الأمر،و الإیقاع صفه المتکلّم أعنی إیقاع المتکلّم النّسبه بلفظ الخبر،و قد احترز الشّارح بقوله:«وقوع النّسبه»عن الحکم عند أهل المعقول، فإنّهم یفسّرونه بالإیقاع و الانتزاع.

اعلم أنّ الحکم عند أئمّه الأدب یطلق:تاره:علی النّسبه الکلامیّه فیقال للکلام ثلاثه أجزاء:المحکوم علیه،و المحکوم به،و الحکم.

و أخری:علی النّسبه الذّهنیّه،فیقال:أنت متصوّر لما فی ذهنک من الحکم.

و ثالثه:علی النّسبه التّصدیقیّه،فیقال:أنت مذعن بما فی ذهنک من الحکم.

و رابعه:علی النّسبه الخارجیّه،فیقال:أجزاء القضیّه عند البعض أربعه:الموضوع، و المحمول،و النّسبه،و الحکم أی الوقوع أو اللاّ وقوع.

و خامسه:علی إدراک النّسبه و تصوّرها.

١- ١) سوره مریم:۴.

و كونه مقصودا للمخبر بخبره(۱)لا يستلزم تحقّقه فى الواقع و هذا(۲)مراد من قال:

إنّ الخبر لا يدلّ على ثبوت المعنى أو انتفائه على سبيل القطع و إلّا(۳)فلا يخفى أنّ

و سادسه:على الإذعان بها.

و سابعه:على المحكوم به.

و لا ريب فى أنّه ليس المراد بالحكم المحكوم به،و لا النّسبه الذّهنيّه تصديقيّه كانت أو تصوّريّه أو كلاميّه،و إنّما الكلام فى أنّ المراد به الإذعان أو الإدراک أو الوقوع و اللاّ وقوع،و الشّارح يدّعى أنّه ليس المراد به الإذعان و الإدراک أيضا لحكم الوجدان بأنّ المتكلّم لا يقصد بخبره أنّه أدرک الوقوع أو اللاّ وقوع أو أذعن بأحدهما،بل المراد به النّسبه الخارجيّه،أى الوقوع و اللاّ وقوع،لأنّ المتكلّم يقصد بخبره إفاده ثبوت شىء لشىء فى الخارج،و لا يقصد إفاده إدراكنا ثبوت شىء لشىء أو إذعاننا به جزما أو ظنّا،و هذا ظاهر بالوجدان،و لا حاجه إلى البرهان كما فى المفصّل فى شرح المطوّل مع تلخيص منّا.

جواب عن سؤال مقدّر،تقديره:أن يقال:إنّه إذا كان المراد بالحكم ههنا وقوع النّسبه أو لا وقوعها،فلا يكون محتملا للصّدق و الكذب،بل محتملا لأحدهما و هو الصّدق إذ قصد المتكلّم بخبره إفاده وقوع النّسبه يستلزم تحقّقه فى الواقع.

و الجواب:أنّ كون الحكم بمعنى وقوع النّسبه أو لا وقوعها مقصودا للمخبر بخبره،لا يستلزم تحقّقه فى الواقع،لأنّ دلاله الألفاظ على معانيها وضعيّه،فيجوز تخلّفها و ليست عقليّه،كدلاله الأثر على المؤثّر،كى لا يجوز التّخلّف.

و بعباره واضحه أنّه ليست دلاله الألفاظ على معانيها عقليّه تقتضى استلزام الدّليل للمدلول استلزاما عقليّا يستحيل فيه التّخلّف.

أى عدم الاستلزام يعنى ليس مراد من قال بعدم دلاله الخبر على ثبوت الحكم و انتفائه نفى الدّلاله رأسا،بل مراده أنّه لا يستلزم تحقّقه و ثبوته فى الواقع لجواز كون الخبر كذبا.

أى و إن لم يكن هذا مراده كان كلامه باطلا إذ لا يخفى على أحد أنّ مدلول قولنا:

زيد قائم بالوضع،و مفهومه أنّ القيام ثابت لزيد،و أمّا عدم ثبوته له فى الواقع،فلأنّ دلاله الخبر على المدلول وضعيّه،يجوز فيها تخلّف المدلول عن الدّالّ.

مدلول قولنا:زيد قائم،و مفهومه أنّ القيام ثابت لزيد و عدم ثبوته له احتمال عقليّ(۱)لا مدلول و لا مفهوم للّفظ و لا مفهومه(۲)،فليفهم(۳).[و يسمّى الأوّل(۴)]أى الحكم(۵) الّذى يقصد بالخبر إفادته[فائده الخبر و الثّانى]أى كون المخبر عالما به[لازمها]أى لازم فائده الخبر(۶)،لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به،و ليس كلّما أفاد أنّه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم،لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار،كما فى قولنا لمن حفظ التّوراه:قد حفظت التّوراه

نشأ من كون دلاله الخبر وضعيّه يجوز فيها التّخلّف.

و لا شكّ أنّك إذا سمعت خرج زيد،تفهم منه أنّه خرج،و أمّا عدم الخروج فاحتمال عقليّ مرجوح لا أنّه مدلول اللّفظ أو مفهومه.

لعلّه إشاره إلى ما ذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ جميع الأخبار من حيث اللّفظ لا يدلّ إلاّ على الصّدق،و أمّا الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه،و قولهم-إنّ الخبر ما يحتمل فيه الكذب-لا يريدون به أنّ الكذب هو مدلول لفظ الخبر كالصّدق بل المراد أنّه يحتمل من حيث أنّه لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلول اللّفظ ثابتا فى الواقع.

أى الحكم من حيث إنّه ممّا يستفيده المخاطب من الخبر يسمّى فائده الخبر،لا من حيث إنّه ممّا يفيده المتكلّم المخاطب،كما تشعر به عباره الشّارح،لأنّ الفائده لغه:

ما استفدته من علم،أو مال،فاللاّئق بوجه تسميّه الحكم فائده الخبر كونه مستفادا لا كونه مفادا،ثمّ التّعبير بلفظ التّسميه إشاره إلى أنّه اصطلاح لأهل الفنّ،و لا مشاحّه فى الاصطلاح،فلا يرد عليه أنّ فائده الشّىء ما يترتّب عليه،و المترتّب على الخبر علم المخاطب بالحكم لا نفس الحكم.

أى تفسير الأوّل-بالحكم الّذى يقصد بالخبر إفادته-إشاره إلى أمرين:

الأوّل:إنّ المراد بالأوّل هو نفس الحكم لا إفادته.

الثّانى:أنّ وجه تسميتهم الحكم بالفائده كونه شيئا يقصد بالخبر إفادته فيصدق عليه الأخذ،لأنّ الفائده فى اللّغه ما يكون قابلا للإعطاء و الأخذ.

هذا اللاّزم لازم أعمّ،فالنّسبه بين فائده الخبر و لازمها هى عموم مطلقا،و لازم الفائده أعمّ،و مادّه الاجتماع ما أشار إليه الشّارح بقوله:«لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه

و تسميه مثل هذا الحكم(١)فائده الخبر بناء(٢)على أنّه من شأنه أن يقصد بالخبر و يستفاد منه،و المراد(٣)بكونه عالما بالحكم حصول صوره الحكم فى ذهنه،و ههنا أبحاث شريفه سمحنا بها(۴)فى الشّرح[و قد ينزّل(۵)]المخاطب[العالم بهما]أى

عالم به»أى الشّأن كلّ خبر أفاد المخاطب الحكم،أفاد أنّه أى المخبر عالم به،أى بذلك الحكم،لأنّ المخبر لا يخبر ما لم يعلمه،و مادّه الافتراق من جانب لازم فائده الخبر ما إذا كان الحكم معلوما عند المخاطب قبل الإخبار كقولك-لمن عنده زيد،و لم يعلم أنّك تعلم ذلك-:زيد عندك،و قد أشار الشّارح إلى مادّه الافتراق بقوله:«لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار».

أى الحكم بحفظ التّوراه و ما يماثله،و هو كلّ حكم يكون معلوما عند المخاطب قبل الإخبار.

جواب عن سؤال مقدّر،تقديره:أنّ حفظ التّوراه معلوم للمخاطب لم يستفد من الخبر و لم يقصد به فكيف يسمّى فائده؟و حاصل الجواب:أنّه ليس المراد بالفائده ما يستفاد من الخبر بالفعل،بل ما من شأنه أن يستفاد منه،و هذا المقدار يكفى فى مقام التّسميّه.

جواب عن المنع الوارد على الملازمه فى قوله:«كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به».

تقريب المنع:أنّا لا نسلّم أنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به لجواز أن يكون المخبر أخبر بشىء عالما بخلافه،أو شاكّا فيه أو متوهّما له.

و حاصل الجواب:إنّ هذا المنع مبنىّ على أن يكون المراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع،و ليس كذلك،بل المراد بالعلم هو حصول صوره هذا الحكم فى ذهن المخبر،و العلم بهذا المعنى ضرورىّ فى كلّ مخبر عاقل تصدّى للإخبار.

أى جدنا بتلك الأبحاث الشّريفه فى المطوّل،فراجع.

[تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل]

تخريج للكلام على خلاف مقتضى الظّاهر،فكان الأولى أن يذكره فيما يأتى فى الكلام على التّخريج على خلاف مقتضى الظّاهر المشار إليه بقوله:«و كثيرا ما يخرج الكلام على خلافه»لأنّ الكلام هنا إنّما هو فى إخراج الكلام على مقتضى الظّاهر.

إلّا أن يقال:إنّ المصنّف ذكره هنا جوابا عن سؤال وارد على الكلام السّابق.

و حاصل السّؤال:أنّه لو كان قصد المخبر منحصرا فى الأمرين المذكورين لما صحّ

بفائده الخبر و لازمه[منزله الجاهل(۱)]فيلقى إليه(۲)الخبر و إن كان عالما بالفائدتين(۳)[لعدم(۴)جريه على موجب العلم]فإنّ(۵)من لا يجرى على مقتضى علمه هو و الجاهل سواء(۶)،كما يقال للعالم التّارك للصّلاه:الصّلاه واجبه(۷)و تنزيل العالم بالشّىء منزله الجاهل به(۸)

إلقاء الخبر إلى العالم بهما أى بالحكم و لازمه.

و ملخّص الجواب:أنّه إنّما صحّ إلقاء الخبر إلى العالم بهما بعد تنزيله منزله الجاهل.

أى الجاهل بفائده الخبر أو لازمها.

أى المخاطب العالم المنزّل منزله الجاهل.

أى بفائده الخبر و لازمها،فيكون التّنزيل بالنّسبه إلى كلّ من العلمين.

متعلّق بقوله:«ينزّل»و الضّمير فى«جريه»عائد إلى العالم،فمعنى كلام المصنّف أنّه قد ينزّل المخاطب العالم بفائده الخبر و لازمها منزله الجاهل لعدم مشى ذلک العالم على مقتضى العلم.

علّه لتنزيل العالم منزله الجاهل،فيكون عدم جرى المخاطب على مقتضى علمه بمضمون الخبر سببا لتنزيله منزله الجاهل بمضمون الخبر.

أى كانا مستويين من حيث النّتيجه،حيث إنّ ما هو المقصود بالذّات من العلم قد انتفى عنهما جميعا،لأنّ المقصود بالذّات من العلم هو العمل،فإذا لم يعمل العالم بعلمه فهو و الجاهل سواء،ثمّ الغرض من تنزيل العالم منزله الجاهل هو التّوبيخ على عدم عمله بمقتضى علمه«كما يقال للعالم التّارک للصّلاه:الصّلاه واجبه»لأنّ مقتضى العلم هو العمل و الإتيان بالصّلاه،فلمّا لم يعمل،نزّل منزله الجاهل الخالىّ الذّهن فألقى إليه الخطاب من دون تأكيد.

قوله:«الصّلاه واجبه»مقول«يقال»و يجوز اعتبار المخاطب العالم متردّدا فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتّأكيد الاستحسانى أو اعتباره منكرا،فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتّأكيد الوجوبى.فالمتحصّل من الجميع أنّ تنزيل العالم على ثلاثه أقسام:بمنزله الجاهل الخالىّ الذّهن،الشّاکّ،المنكر.

أى سواء كان ذلک الشّىء فائده الخبر أو لازمها أو غيرهما فهو أعمّ ممّا تقدّم،ثمّ

لاعتبارات خطابيّه(۱)کثیر فی الکلام،منه قوله تعالی: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰاهُ مٰا لَهُ فِی الْآخِرَهِ مِنْ خَلاٰقٍ وَ لَبِئْسَ مٰا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ (۱)(۲)بل(۳)تنزیل

المراد بالعالم هو غیر المخاطب،و قوله:«و تنزیل العالم بالشّیء»لیس تکرارا لما تقدّم، بل للتّرقّی،إذ لیس فی المثال المتقدّم إلاّ عدم الجری علی مقتضی العلم أعنی ترک الصّلاه،و فی الآیه شیء فوق عدم جری الکفّار علی مقتضی علمهم،و هو ترک کتاب اللّه، و اختیار کتاب السّحر علی کتاب اللّه تعالی.

أی مقدّمات ظنّیه یکتفی فیها بمجرّد الخطاب.

فإنّ الآیه لیست من تنزیل العالم بالفائدتین،بل من تنزیل العالم مطلقا منزله الجاهل،و ذلک أنّ اللّه تعالی نزّل علم أهل الکتاب برداءه الشّراء بمنزله عدم العلم حیث إنّه تعالی وصفهم:

أوّلا:بالعلم علی سبیل التّأکید القسمی فقال: وَ لَقَدْ عَلِمُوا أی و اللّه لقد علموا.

و ثانیا:بنفیه عنهم بقوله: لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ فدفعا من لزوم التّنافی بین صدر الآیه و ذیلها،نلتزم بتنزیل العالم منزله الجاهل،لأنّهم لم یعملوا بمقتضی علمهم.

و حاصل الکلام:إنّ الآیه لیست من قبیل تنزیل العالم بأحد الفائدتین منزله الجاهل لأنّهم لم یخاطبوا بالآیه،و لم یقصد إعلامهم بها حتّی یکون خبرا ملقی إلیهم و هم یعلمون بمضمونه.و معنی الآیه:و اللّه لقد علم الیهود أنّ من اشتری کتاب السّحر أی اختاره علی کتاب اللّه ما له فی الآخره نصیب من الثّواب أصلا،و اللّه لبئس ما باعوا به أنفسهم،أی حظوظها و لذّاتها لو کانوا یعلمون برداءه ذلک الشّراء لامتنعوا منه.

و محلّ الشّاهد من الآیه قوله تعالی: لَوْ کٰانُوا یَعْلَمُونَ حیث نزّل علمهم بمنزله الجهل،فصاروا بمنزله الجاهلین لعدم عملهم بمقتضی العلم.

ترقّ آخر،و هو تنزیل وجود الشّیء أعمّ من أن یکون علما أو غیره منزله العدم،کما فی الآیه المبارکه حیث نزّل وجود الرّمی منزله عدمه،و هو لیس بعلم.

و الحاصل:إنّ الآیه السّابقه نزّل فیها مطلق العلم أی أعمّ من کونه متعلّقا بفائده الخبر أو غیره منزله عدمه،و أمّا فی هذه الآیه فقد نزّل وجود الشّیء مطلقا علما کان أو.غیره منزله عدمه.

۱- ۱) سوره البقره:۱۰۲.

وجود الشّیء منزله عدمه کثیر،منه قوله تعالی: وَ مٰا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّهَ رَمیٰ (1)(١)[فینبغی]أی(٢)إذا کان قصد المخبر بخبره إفاده المخاطب،ینبغی[أن یقتصر من التّرکیب علی قدر الحاجه]حذرا(٣)عن اللّغو[فإن کان(۴)]المخاطب

روی أنّ النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-لمّا التقی الجمعان یوم بدر-رمی بقبضه من الحصی إلی وجوه المشرکین،و قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شاهدت الوجوه،فلم یبق مشرک إلاّ شغل بعینه فانهزموا فنزلت هذه الآیه المبارکه.

و وجه تنزیل الرّمی الصّادر عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم منزله عدمه:أنّ أثر ذلک الرّمی لمّا لم یکن ممّا یترتّب علی فعل البشر عاده،جعل الرّمی الصّادر عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صوره کأنّه غیر صادر عنه حقیقه،بل صدر عن اللّه تعالی،و إثبات الرّمی له صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من جهه النّظر إلی أنّه صدر منه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم صوره،فلا تناقض فی الآیه،لأنّ النّفی باعتبار الحقیقه،و الإثبات باعتبار الصّوره.

فالمتحصّل من الجمیع أنّ التّنزیل علی ثلاثه أقسام:

الأوّل:تنزیل المخاطب العالم منزله الجاهل کقولک لتارک الصّلاه:الصّلاه واجبه.

الثّانی:تنزیل العلم منزله الجهل کقوله تعالی: وَ لَقَدْ عَلِمُوا .

و الثّالث:تنزیل وجود الشّیء منزله عدمه کقوله تعالی: وَ مٰا رَمَیْتَ .

أی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ الفاء فی قوله:«فینبغی»للتّفریع،أی إذا کان المخبر بخبره قاصدا إفاده المخاطب،فیجب علیه«أن یقتصر من التّرکیب علی قدر الحاجه»و إلاّ کان مخطئا بحسب الصّناعه،فإنّ الزّیاده فی الکلام لغو،بل ربّما موجب لفوات المقصود،قوله:«أی إذا کان...»إشاره إلی أنّ الفاء فی قوله:«ینبغی»جواب شرط محذوف.

علّه لقوله:«أن یقتصر»أی یقتصر المتکلّم علی قدر الحاجه حذرا عن اللّغو الکائن فی الکلام علی تقدیر الزّیاده،ثمّ المراد من«قدر الحاجه»یحتمل أن یکون مقدار حاجه المخبر فی إفاده الحکم و لازمه و یحتمل أن یکون مقدار حاجه المخاطب فی استفادتهما.

تفصیل لما أجمله بقوله:«فینبغی أن یقتصر»بالبناء للفاعل أو المفعول.

١- ١) سوره الأنفال:١٧.

[خالىّ الذّهن(١)من الحكم و التّردّد فيه]أى(٢)لا-يكون عالما بوقوع النّسبه أو لا-وقوعها و لا متردّدا فى أنّ النّسبه هل(٣)هى واقعه أم لا؟و بهذا(۴)تبيّن فساد ما قيل:

[كيفيّه خطاب المخاطب الخالىّ الذّهن]

ظاهر كلامه حيث اقتصر على الحكم أنّ تجريد الكلام عن التّأكيد يختصّ بما إذا كان المخاطب خالىّ الذّهن من الحكم فقط،و أمّا إذا كان خالىّ الذّهن عن لازمه،فلا ينبغى التّجريد بل يؤكّد،إلاّ أنّ مقصود المصنّف هو خلوّ الذّهن عن الحكم و لازمه معا، و إنّما ترك الثّانى للعلم به بالمقايسه،ثمّ المراد بالحكم الإذعان بالوقوع أو اللاّ وقوع،و من الضّمير فى قوله:«و التردّد فيه»هو نفس الوقوع على نحو الاستخدام،و هو أن يكون للّفظ معنيان و أريد منه أحدهما،و من ضميره الآخر.

إشاره إلى معنى خلوّ ذهن المخاطب من الحكم،و هو أن لا-يكون الحكم حاصلا فى ذهنه،و حصوله فيه إنّما هو الإذعان به فيكون المعنى خاليا عن الإذعان،ثمّ الخلوّ عن الإذعان لا-يستلزم الخلوّ عن التّردّد،لأنّ الإذعان و التردّد متنافيان،فالخلوّ عن أحدهما لا-يستلزم الخلوّ عن الآخر.فظهر فساد ما سبق إلى بعض الأوهام،و يكون مبنى هذا الوهم عدم التّنبّه لمعنى الخلوّ عن الحكم،و سيأتى فى كلام الشّارح،فانتظر.

قد قرّر فى علم النّحو:أنّه يمتنع أن يؤتى بهل بمعادل،لأنّها موضوعه لطلب التّصديق،و الإتيان بالمعادل خروجها عن طلب التّصديق إلى طلب التّصوّر،فهذا التّركيب من الشّارح إمّا مبنىّ على ما ذهب إليه ابن مالك من أنّ(هل)قد تقع موضع همزه،فيؤتى لها بمعادل مثلها مستدلاّ بقول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم(هل تزوّجت بكرا أم ثيّبا)أو مبنىّ على جعل (أم)هنا منقطعه بمعنى بل،فيكون المعنى«و لا-متردّدا فى أنّ النّسبه هل هى واقعه أم لا» بل أليست واقعه،فحينئذ لا يكون لها معادل،بل الكلام فى الحقيقه مشتمل على انتقال من استفهام إلى استفهام آخر،فالمتردّد كأنّه يظنّ أوّلا أنّ النّسبه واقعه فيستفهم عنها، ثمّ يدركه ظنّ آخر بأنّها لم تقع،فيستفهم من عدمها،كما فى المفصّل للمرحوم الشّيخ موسى البامياني مع اختصار منّا.

أى بهذا المعنى الّذى ذكره الشّارح للحكم«تبيّن فساد ما قيل:إنّ الخلوّ عن الحكم يستلزم الخلوّ عن التّردّد فيه فلا حاجه إلى ذكر التّردّد.و وجه الفساد:أنّ خلوّ الذّهن عن الحكم بمعنى الإذعان لا يستلزم خلوّه عن التّردّد،لأنّهما متنافيان.

إنّ الخلوّ عن الحكم يستلزم الخلوّ عن التّردّد فيه فلا حاجه إلى ذكره(١)بل التّحقيق أنّ الحكم(٢)و التّردّد فيه متنافيان[أستغنى(٣)]على لفظ المبنىّ للمفعول(۴)[عن مؤكّدات الحكم(۵)]لتمكّن الحكم فى الذّهن(۶)حيث وجده خاليا،[و إن كان]المخاطب [متردّدا فيه(٧)]أى فى الحكم[طالبا له(٨)]بأن حضر فى ذهنه طرفا الحكم(٩)و تحيّر فى أنّ الحكم بينهما وقوع النّسبه أو لا وقوعها[حسن تقويته]أى تقويه الحكم

أى التّردّد.

أى الحكم بمعنى التّصديق و الإذعان و التّردّد أمران متنافيان،و قد عرفت أنّ الخلوّ عن أحد المتنافيين لا يستلزم الخلوّ عن الآخر،ثمّ التّنافى بين الحكم بمعنى الجزم بوقوع النّسبه أو لا وقوعها و التّردّد أظهر من الشّمس،لأنّ التّردّد هو عدم الجزم.

جواب الشّرط فى قوله:«فإن كان خالىّ الذّهن...»أى فإن كان المخاطب خالىّ الذّهن عن الحكم،حصل الاستغناء عن مؤكّدات الحكم.

الالتزام بأنّ قوله:«استغنى»مبنىّ للمفعول،لأحد أمرين:الأوّل:أنّه الرّوايه.الثّانى:

أنّه مناسب لما سيجىء من قوله:«حسن تقويته بمؤكّد»حيث لم يتعرّض فيه للمتكلّم و لا للمخاطب.

تقييد المؤكّدات بالحكم احتراز عن مؤكّدات الطّرفين كالتّأكيد اللّفظى أو المعنوىّ، فإنّها جائزه مع الخلوّ،فيقال لخالىّ الذّهن:زيد زيد قائم،أو يقال:زيد نفسه قائم.

و السّرّ فى ذلك أنّ مقتضى خلوّ الذّهن عن الحكم قبوله له من دون تأكيد فلا حاجه إليه، هذا بخلاف تأكيد الطّرفين حيث إنّه لا يرتبط بخلوّ الذّهن عن الحكم،بل إنّما هو لدفع توهّم السّهو و النّسيان و المجاز.

تعليل لقوله:«أستغنى عن مؤكّدات الحكم»لاستقرار الحكم فى ذهن المخاطب حيث وجده،أى المخاطب خاليا عن التّردّد و الإنكار،ف«حيث»فى قوله«حيث وجده خاليا»تعليليّه.

[كيفيّه خطاب المخاطب المتردّد]

بمعنى الوقوع أو اللّا وقوع.

أى للحكم.

قوله:«طرفا الحكم»هما المسند و المسند إليه.

[بمؤكّد]ليزيل ذلك المؤكّد تردّده(۱)،و يتمكّن فيه الحكم،لكنّ المذكور فى دلائل الإعجاز أنّه إنّما يحسن(۲)التّأكيد إذا كان للمخاطب ظنّ فى خلاف حكمك[و إن كان] أى المخاطب[منكرا]للحكم(۳)[وجب توكيده]أى توكيد الحكم[بحسب الإنكار] أى بقدره قوّه و ضعفا(۴)،يعنى(۵)يجب زياده التّأكيد بحسب ازدياد الإنكار

أى تردّد المخاطب،و يتمكّن الحكم و يستقرّ فى ذهن المخاطب.

و ملخّص الكلام:أنّ المخاطب إذا كان متردّدا فى الحكم و طالبا له حسن تقويه الحكم بمؤكّد واحد،فلو زاد أو لم يؤكّد لم يستحسن.

أى فإن كان للمخاطب شكّ أو وهم لم يحسن التّأكيد،فيكون ما فى دلائل الإعجاز منافيا لما ذكره المصنّف من حسن التّأكيد مع تردّد المخاطب،إلاّ أن يقال بالفرق بين حسن التّأكيد فى التّردّد و بين حسن التّأكيد فى الظّنّ.و ملخّص الفرق أنّ حسن التّأكيد فى التّردّد عباره عن الجواز،و فى الظّنّ عباره عن الوجوب،و هذا الفرق و إن كان ممّا يندفع به التّنافى المذكور إلاّ أنّه لا يناسب الحصر فى قوله:«إنّما يحسن التّأكيد إذا كان»لأنّ ظاهر الحصر هو نفى الحسن فى غير مورد الظّنّ رأسا،فلا يجوز التّأكيد للمتردّد.

[كيفيّه خطاب المخاطب المنكر]

أى وقوع النّسبه أو لا وقوعها بأن يكون حاكما على الخلاف.

أى بأن يكون التّأكيد بقدر رسوخ الإنكار فى اعتقاد المخاطب،فقد يجب التّأكيدان للإنكار الواحد لقوّته مثلا،و الثّلاث للإنكارين لقوّتهما مثلا،و هكذا،و هذا هو معنى قوله:«أى بقدره قوّه و ضعفا»أى لا عددا.

هذا التّفسير إشاره إلى تقدير مضاف فى المتن و هو الزّياده كى تكون الباء فى قوله:

«بحسب»متعلّقا بها لا بقوله:«وجب»،لأنّ الوجوب لا يتفاوت بتفاوت الإنكار و لا يتعدّد، لأنّه عباره عن اللّزوم،و هو شىء واحد،بل المتفاوت بتفاوت الإنكار إنّما هو الزّياده، و القرينه عليها لفظ الحسب الّذى هو بمعنى المقدار.

فإن قلت:إنّ الالتزام بكون الباء متعلّقه بالمحذوف أعنى الزّياده يقتضى عدم وجوب أصل التّأكيد.

قلت:إنّ وجوب أصله يستفاد من الكلام على نحو الأولويّه إذ لو كانت زياده التّأكيد واجبه لكان أصله واجبا بطريق أولى.

إزاله له.[کما(۱)قال اللّه تعالی-حکایه عن رسل(۲)عیسی علیه السّلام:إذ کذبوا(۳) فی المرّه الأولی-: إِنّٰا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ (۱)]مؤکّدا بإنّ و اسمیّه الجمله(۴)[و فی]المرّه [الثّانیه] رَبُّنٰا يَعْلَمُ إِنّٰا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (۲)]مؤکّدا بالقسم(۵)و إنّ(۶)و اللاّم(۷)و اسمیّه الجمله لمبالغه المخاطبین(۸)فی الإنکار حیث(۹)قالوا: مٰا أَنْتُمْ(۱۰)إِلاّٰ بَشَرٌ

فإنّ قوله تعالی مثال للقسم الثّالث و هو وجوب التّأکید،ثمّ لفظ(ما)فی قوله:«کما» یحتمل أن یکون موصولا اسمیّا،فالعائد إلیه حینئذ محذوف،و المعنی کالتّأکید الّذی قال اللّه تعالی،و یحتمل أن یکون موصولا حرفیّا،فلا بدّ من التّقدیر أی کالتّأکید فی قوله تعالی.

هم:بولش و یحیی و شمعون.

إمّا متعلّق بمفعول محذوف،أی حکایه عن الرّسل قولهم إذ کذبوا،و إمّا بمحذوف، أی حکایه عن قول الرّسل إذ کذّبوا،و إمّا بخبر محذوف،و التّقدیر هذا المحکیّ صادر إذ کذّبوا.

إنّما قال:«و اسمیّه الجمله»و لم یقل:(الجمله الاسمیّه)للإشاره إلی أنّ الجمله الاسمیّه إنّما تکون مؤکّده إذا کانت معدوله من الفعلیّه إلی الاسمیّه،و لا یفید هذا المعنی إلاّ بقولنا:«اسمیّه الجمله»أی صیروره الجمله اسمیّه بعد ما کانت فعلیّه.

و هو قوله تعالی: رَبُّنٰا فإنّه کشهد اللّه جار مجری القسم،کما فی الکشّاف.

أی قوله تعالی: إِنّٰا إِلَيْكُمْ .

فی قوله تعالی:مرسلون.

أی أهل إنطاکیه، علّه للمبالغه فی الإنکار.

الإنکار فی هذه الآیه من أربعه أوجه:الأوّل:من قوله تعالی: مٰا أَنْتُمْ أی ما أنتم رسل فیدلّ علی الإنکار بطریق المطابقه.

و الثّانی:من قوله تعالی: إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُنٰا حیث یدلّ علی إنکار الرّساله بطریق الالتزام،

۱- ۱) سوره یس:۱۳.

۲- ۲) سوره یس:۱۶.

مِثْلُنٰا وَ مٰا أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَیْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاّٰ تَکْذِبُونَ و قوله إذ کذّبوا(١)،مبنیّ علی أنّ تکذیب الاثنین تکذیب للثّلاثه و إلاّ(٢)فالمکذّب أوّلا اثنان

لأنّ اعتقادهم معروف علی أنّ الرّسل لا یکون بشرا،فإثبات البشریّه یستلزم نفی الرّساله علی زعمهم الفاسد.

و الثّالث:من قوله تعالی: وَ مٰا أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَیْءٍ حیث یدلّ علی إنکار الرّساله بالالتزام أیضا،لأنّهم نفوا إنزال جمیع الأشیاء حیث إنّ النّکره فی سیاق النّفی یفید العموم فیلزم انتفاء إنزال الرّساله أیضا،فإنّ نفی العام یستلزم نفی الخاصّ.

الرّابع:من قوله تعالی: إِنْ أَنْتُمْ إِلاّٰ تَکْذِبُونَ حیث یدلّ علی إنکار الرّساله بالمطابقه،و لهذا أکّد کلام رسل عیسی علیه السّلام بأربع مؤکّدات و هی رَبُّنٰا و إنّ و اللاّم و اسمیّه الجمله،کما عرفت.

و من هنا یندفع ما قیل فی المقام من قولهم:مشتمل علی ثلاث إنکارات فکیف أکّد الحکم الملقی إلیهم بأربع تأکیدات،فلا حاجه إلی ما تقدّم من أنّ المراد من کلام المصنّف کون التّأکید بقدر الإنکار قوّه و ضعفا،و لا اعتبار بالعدد،فعلیه الإنکارات الثّلاث الکائنه فی قولهم:فی الشّدّه بمکان یناسبها أربع تأکیدات.

أی قول المصنّف أعنی إذ کذّبوا أی الرّسل الثّلاث مبنیّ علی أنّ تکذیب الاثنین فی المرّه الأولی تکذیب الثّلاثه،إذ من کذّب واحدا من الرّسل فکأنّما کذّب الجمیع.

ففی الحقیقه إنّ قوله:«إذ کذّبوا»جواب عن سؤال مقدّر،تقریره:أنّ ما ذکره المصنّف من قوله:«إذ کذّبوا»بصیغه الجمع لا أساس له إذ المکذّب فی المرّه الأولی اثنان منهم، کما یستفاد من قوله تعالی: أَرْسَلْنٰا إِلَیْهِمُ اثْنَیْنِ .

و الجواب:إنّ تکذیب الرّسل الثّلاث مبنیّ علی أنّ تکذیب الاثنین منهم تکذیب للجمیع.

کما قال اللّه سبحانه فی المرّه الأولی،أو قال اللّه سبحانه حکایه فی المرّه الأولی عن قول الرّسل إذ کذّبوا کذا،و معلوم أنّ هذا المعنی لا دلاله له علی أنّ الثّلاثه کذّبوا فی المرّه الأولی،انتهی.

أی و إن لم یؤوّل الکلام بما ذکر من أنّ تکذیب الاثنین تکذیب الثّلاثه فلا وجه له، لأنّ المکذّب فی المرّه الأولی هما اثنان بدلیل قوله تعالی: إِذْ أَرْسَلْنٰا إِلَیْهِمُ أی إلی أهل

[و يسمّى الضّرب الأوّل(۱)ابتدائيّا و الثّانى(۲)طلبيّا و الثّالث(۳)إنكاريّا و]يسمّى(۴) [إخراج الكلام عليها]أى على الوجوه المذكوره و هى الخلوّ عن التّأكيد فى الأوّل(۵)و التّقويه بمؤكّد استحسانا فى الثّانى(۶)و وجوب التّأكيد بحسب الإنكار فى الثّالث(۷)[إخراجا(۸) على مقتضى الظّاهر]و هو(۹)أخصّ مطلقا من مقتضى الحال.لأنّ معناه(۱۰)

إنطاكيه اِثْنَيْنِ و هما شمعون و يحيى فَكَذَّبُوهُمٰا فَعَزَّزْنٰا بِثٰالِثٍ أى فقوّيناهما برسول ثالث و هو حبيب النّجّار أو بولش،كما فى المفصّل فى شرح المطوّل-إلى أن قال رحمه اللّه:-يمكن الجواب عن ذلك بوجه آخر،و هو أنّ المراد بقوله:«إذ كذّبوا»مجموع الثّلاثه من حيث المجموع،و لا شكّ أنّ الاثنين من الثّلاثه إذ كذّبا يصدق على مجموعها أنّه قد كذّب،فإنّ المركّب من المكذّب و غير المكذّب مكذّب،ثمّ إنّ هذا الإشكال إنّما يرد على تقدير أن يكون قوله:«فى المرّه الأولى»متعلّقا ب«كذّبوا»كما هو الظّاهر،و أمّا إذا قلنا:بأنّه متعلّق ب(قال)أو ب(حكايه)،فلا يرد ذلك أصلا،إذ يصبح المعنى عندئذ

أى استغناء الكلام عن التّأكيد«ابتدائيّا»أى ضربا ابتدائيّا لعدم كونه مسبوقا بطلب أو إنكار.

أى اشتمال الكلام على التّأكيد الاستحسانى«طلبيّا»أى ضربا طلبيّا لكونه مسبوقا بالطّلب أو لكون المخاطب طالبا له.

أى الاشتمال على التّأكيد الوجوبى«إنكاريّا»أى ضربا إنكاريّا لكونه مسبوقا بالإنكار.

أى يسمّى تطبيق الكلام على الوجوه المذكوره بمعنى إتيانه مشتملا على تلك الوجوه، و هى الخلوّ عن التّأكيد فى الأوّل،و التّقويه بمؤكّد استحسانا فى الثّانى و وجوب التّأكيد بحسب الإنكار فى الثّالث.

أى فى خالىّ الذّهن.

أى فى المتردّد.

أى فى المنكر.

أى إخراجا جاريا على مقتضى الظّاهر حيث لم يكن فيه عدول عن ظاهر الحال.

أى مقتضى الظّاهر.

أى معنى مقتضى الظّاهر مقتضى ظاهر الحال،أى الحال الظّاهر،فالحال له فردان:

مقتضی ظاهر الحال،فکلّ مقتضی الظّاهر مقتضی الحال من غیر عکس،کما فی صوره إخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظّاهر(١)فإنّه(٢)یکون علی مقتضی الحال و لا یکون علی مقتضی الظّاهر(٣)[و کثیرا(۴)ما یخرج]الکلام[علی خلافه]أی علی خلاف مقتضی الظّاهر،[فیجعل غیر السّائل کالسّائل إذا قدّم إلیه(۵)]أی إلی غیر

ظاهر و خفیّ:الأوّل:ما کان ثابتا فی نفس الأمر،و لم یکن تنزیلیّا.و الثّانی:ما کان تنزیلیّا و ثابتا عند المتکلّم دون نفس الأمر.

و بعباره أخری،الأوّل:ما کان أمرا محقّقا.و الثّانی:ما یکون أمرا یعتبره المتکلّم بتنزیل شیء منزله غیره.و الأوّل یسمّی ظاهر الحال،و التّطبیق علیه إخراج الکلام علی مقتضی ظاهر الحال.و الثّانی:خلاف ظاهر الحال،و التّطبیق علیه إخراجه علی خلاف مقتضاه.

فقد ظهر من هذا البیان أنّ ظاهر الحال أخصّ مطلقا من مطلق الحال،ضروره أنّ الفرد المندرج تحت الکلّی أخصّ منه،هذا ما أشار إلیه بقوله:«فکلّ مقتضی الظّاهر مقتضی الحال من غیر عکس»أی العکس اللّغوی،یعنی لیس کل مقتضی الحال مقتضی الظّاهر، أمّا العکس المنطقی-أعنی بعض مقتضی الحال مقتضی الظّاهر-فموجود.

کما إذا جعلت المنکر لقیام زید کغیر المنکر،و قلت:زید قائم،من غیر تأکید، فیکون هذا علی وفق مقتضی الحال لأنّه لا یقتضی التّأکید،و لیس علی وفق مقتضی الظّاهر،لأنّه یقتضی التّأکید لوجوب التّأکید مع المنکر.

بیان للعلّه.

لما عرفت من أنّ مقتضی الحال أعمّ من مقتضی الظّاهر،و من الضّروری أنّ وجود الأعمّ لا یستلزم وجود الأخصّ،کما أنّ انتفاء الأخصّ لا یستلزم انتفاء الأعمّ.

نصب علی الظّرفیّه،أی وقتا کثیرا،أو علی المصدریّه،أی إخراجا کثیرا،و«ما» زائده لتأکید معنی متلوّها کثیره کان أو قلیله.

و المعنی أنّ إخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظّاهر،و إن کان کثیرا فی نفسه،إلاّ أنّ إخراجه علی مقتضی الظّاهر أکثر من إخراجه علی خلاف مقتضی الظّاهر.

و قد اعترض فی المقام بما حاصله:من عباره المصنّف لا تخلو عن اضطراب،و ذلک لأنّ قوله:«فیجعل»لمکان الفاء التّفریعیّه ناطق بأنّ الجعل بعد الإخراج،مع أنّ الأمر بالعکس،فإنّ المتکلّم ینزّل أوّلا غیر السّائل کالسّائل فی النّفس ثمّ یخرج الکلام مؤکّدا

السّائل[ما يلوح]أى يشير[له]أى لغير السّائل[بالخبر(١)فيستشرف]غير السّائل [له]أى للخبر يعنى ينظر إليه يقال:استشرف فلان الشّىء إذا رفع رأسه لينظر إليه و بسط كفّه فوق حاجبه كالمستظلّ من الشّمس[استشراف الطّالب المتردّد نحو: وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا (١)]أى و لا تدعنى(٢)يا نوح فى شأن قومك و استدفاع العذاب(٣)عنهم بشفاعتك،فهذا(۴)كلام يلوح بالخبر(۵)

بتأكيد استحسانىّ.

[إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر بجعل غير السّائل كالسّائل]

اشاره

الجواب:إنّ قوله:«كثيرا ما يخرج»بمعنى كثيرا ما،يقصد التّخريج،و لا ريب فى أنّ قصد التّخريج مقدّم على الجعل و التّنزيل و المؤخّر إنّما هو نفس التّخريج،ثمّ الظّرف أعنى«إذا قدّم»متعلّق بقوله:«فيجعل»،فمعنى العباره:أنّ جعل غير السّائل بمنزله السّائل مقيّد بتقديم الملوّح.فيرد عليه حينئذ بأنّه لا يصحّ هذا التّقييد،لأنّه قد ينزّل منزلته لأغراض آخر كالاهتمام بشأن الخبر،لكونه مستبعدا و التّنبيه على غفله السّامع.

و الجواب عن ذلك:بأنّ هذا التّقييد بالنّظر لما هو شائع الاستعمال لا للحصر.

أى بجنس الخبر.

فعل مضارع من الدّعاء،و التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالنّهى عن الخطاب فى شأنهم هو النّهى عن الدّعاء و الشّفاعه لهم من قبيل إطلاق العامّ و إراده الخاصّ.

عطف تفسيرىّ على قوله:«شأن».

أى قوله تعالى: وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا يشعر إشعارا بحسب العرف فى أنّ الخبر الآتى من جنس العذاب،فكان المخاطب به و هو نوح عليه السّلام متردّدا فى نوع العذاب،هل هو الإغراق أم غيره؟.

أى بجنسه،و هو كونهم محكوما عليهم بالعذاب كما يشعر به كلام الشّارح لا بخصوص الخبر،و هو كونهم محكوما عليهم بالإغراق،إذ ليس فى قوله تعالى: وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إشعار بخصوص ذلك.

نعم،يشعر به مع ضميمه قوله تعالى: وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنٰا، و لكنّ المصنّف و الشّارح هنا لم ينظرا إلى ذلك أصلا،فيكون جنس الخبر ملوّحا،لأنّ التّلويح هو الإشاره الخفيّه،

١- ١) سوره هود:٣٩.

تلويحا ما(۱)،و يشعر بأنّه قد حقّ عليهم(۲)العذاب،فصار المقام مقام أن يتردّد المخاطب(۳)فى أنّهم(۴)هل صاروا محكوما عليهم بالإغراق أم لا؟فقيل: إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ مؤكّدا(۵)أى محكوما عليهم بالإغراق(۶)،[و]يجعل[غير المنكر(۷)

و الإشاره إلى جنسه بقوله تعالى: وَ لاٰ تُخٰاطِبْنِی ظاهره.

أى تلويحا إشاره إلى جنس الخبر،كما عرفت.

أى يشعر بأنّ شأن قد ثبت على قوم نوح العذاب.

أى نوح،فإنّه كان متردّدا بالنّظر إلى الملوّح،لا أنّه صار متردّدا بالفعل حتّى يرد أنّه على هذا ليس قوله تعالى،على خلاف مقتضى الظّاهر.

و بعباره أخرى إنّ المخاطب يتردّد فى مقتضى الحال و إن لم يتردّد فى مقتضى الظّاهر فبسبب كون المقام مقام أن يتردّد المخاطب وجد فى هذا المثال مقتضى الحال،و بسبب كون المخاطب غير متردّد فى مقتضى الظّاهر لم يوجد فى هذا المثال مقتضى الظّاهر.

الظّرف متعلّق بالتّردّد،أى يتردّد فى أنّ قومه هل صاروا مقدّرا عليهم الغرق أم لا؟ بل صاروا مقدّرا عليهم غير الغرق من أنواع العذاب كالخسف و الحرق و نحوهما.

أى مؤكّدا ب«إنّ»حيث قيل: إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فهذا الكلام أخرج على خلاف مقتضى الظّاهر،لأنّ مقتضاه أن لا يؤكّد ب«إنّ»لأنّ المخاطب غير سائل عن غرقهم،و لا طالب له.

التّفسير إشاره إلى أنّهم محكوم عليهم بالإغراق،لا أنّهم مغرقون بالفعل،لأنّ إغراقهم لم يكن حاصلا وقت خطاب نوح،و نهيه عن الدّعاء و الشّفاعه لهم.

يراد به أعمّ من خالىّ الذّهن و العالم بالحكم و السّائل المتردّد فيه،لأنّ ظهور شىء من أمارات الإنكار لا يختصّ بأحد منهم،بل مشترك بين الجميع،ثمّ إنّ فائده التّنزيل فى خصوص تنزيل السّائل منزله المنكر وجوب زياده التّأكيد،فلا يرد عليه ما يمكن أن يقال:من أنّه لا أثر لتنزيل السّائل منزله المنكر،حيث إنّ مقتضى الظّاهر هو التّأكيد فى كلّ منهما.

كالمنكر إذا لاح]أى ظهر[عليه]أى على غير المنكر[شىء من أمارات الإنكار نحو:جاء شقيق]اسم رجل[عارضا رمحه]أى واضعا على العرض(۱)فهو لا ينكر(۲)أنّ فى بنى عمّه رماحا،لكن مجيئه واضعا الرّمح على العرض من غير التفات و تهيّؤ أماره(۳)أنّه يعتقد أن لا رمح فيهم(۴)،بل كلّهم عزل(۵)لا سلاح معهم فنزّل(۶)منزله المنكر و خوطب خطاب التفات(۷)بقوله:[إنّ بنى عمّك فيهم رماح]مؤكّدا(۸)بإنّ(۹)و فى البيت(۱۰)

[أو غير المنكر كالمنكر]

أى جعله و هو راكب على فخذيه،بحيث كان عرض الرّمح إلى جهه الأعداء، و لا ريب فى أنّ وضع الرّمح على هذه الهيئه أماره على إنكار وجود السّلاح مع الأعداء، بخلاف وضع الرّمح على طوله بحيث يكون سنانه نحو الأعداء،فإنّه علامه على التّصدّى للمحاربه النّاشئ من الاعتقاد و الاعتراف بوجود السّلاح معهم.

أى بل هو عالم بذلك.

قوله:«أماره»خبر«لكنّ».

أى فى بنى عمّه،فكان شقيق معتقدا بأنّه لا رمح فيهم،لأنّ الجائى للحرب لا يكون خالىّ الذّهن عن تصوّر السّلاح للعدوّ المستلزم عاده لعدم وضع الرّمح عارضا على الفخذ.

جمع أعزل،و هو العارى عن السّلاح.و قوله:«لا سلاح...»تفسير لل«عزل».

أى نزّل شقيق«منزله المنكر».

أى من الغيبه إلى الخطاب.

حال من«خطاب»فى قوله:«خوطب خطاب التفات».

و لم يقل:و اسميّه الجمله،لعدم كون المقام مقتضيا لدلاله الجمله الاسميّه على التّأكيد،و حيث إنّ الإنكار تنزيلىّ لا واقع له فضلا عن كونه شديدا،و الجمله الاسميّه لا تدلّ على التّأكيد،إلّا فى مقام شدّه الإنكار و نحوها.

خبر مقدّم و«تهكّم و استهزاء»مبتدأ مؤخّر.و معنى العباره:أنّ فى البيت سخريه و استهزاء على شقيق،فالبيت على ما أشار إليه المرزوقى يدلّ على جبنه،و قيل إنّ البيت يدلّ على شجاعته.و المعنى:جاء شقيق مفتخرا بتعريض الرّمح واثقا بقوّته،و القائل هو الشّيخ عبد القاهر.

على ما أشار إليه الإمام المرزوقى تهكّم و استهزاء،كأنّه يرميه(١)بأنّ فيه من الضّعف و الجبن بحيث لو علم أنّ فيهم رماحا لما التفت لفت(٢)الكفاح(٣)،و لم تقو(۴)يده على حمل الرّماح على(۵)طريقه قوله:

فقلت(۶)لمحرز لمّا التقينا(٧)تنكّب(٨)و لا يقطّرك الزّحام(٩) يرميه(١٠)بأنّه لم يباشر الشّدائد

أى كأنّ الشّاعر يطعن و يعيب شقيقا و ينسبه بأنّ فيه من الضّعف و الجبن على درجه لو علم أنّ فى بنى عمّه رماحا لما التفت لفت الكفاح،أى لما انصرف إلى جانب المحاربه و المقاتله.و حاصل معنى العباره:إنّ فى البيت تهكّما من الشّاعر شقيق و استهزاء به،و ذلك لأنّ مثل هذه العباره أعنى قوله:«إنّ بنى عمّك...»إنّما تقال لمن يستهزأ به لكونه لا قدره له على الحرب،بل عند سماعه به يخاف و لا يقدر على حمل الرّماح،و لا غيرها من آلات الحرب لجبنه و ضعفه.

قوله:«لفت»بمعنى الجانب.

بمعنى المحاربه و المقاتله و المعارضه للحرب.

أى لم تقدر على حمل الرّماح.

الظّرف إمّا متعلّق بقوله:«تهكّم و استهزاء»أو متعلّق بمحذوف صفه للتّهكّم،أى فى البيت تهكّم آت على طريقه التهكّم فى قوله،أى قول أبى ثمامه البراء بن عازب الأنصارى.

أى قال الإمام المرزوقى«لمحرز»و هو اسم رجل من بنى ضبه أو خبه-فى بعض النسخ-.

أى وقت المحاربه.

أى تبعّد عن الطّريق لا يسقطك القتال،أو بمعنى تجنّب مفعوله محذوف و هو القتال أو المقاتلين.

بجزم«يقطّرك»،لأنّه وقع فى جواب الأمر،و التّقطير هو الإلقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين،و المراد منه فى المقام الإلقاء على الأرض مطلقا،و«الزّحام» مصدر بمعنى المزاحمه،و المراد منه فى المقام مزاحمه الجيش بخيلها عند القتال.فمعنى العباره:فقلت لمحرز لما التقيناه فى الحرب تنكّب القتال أو المقاتلين،أى اعدل عن طريقهم«لا يقطّرك الزّحام»أى لا يلقك على جانبيك،أو على قفاك لضعف بنائك أى بنيتك.

أى ينسبه إلى عدم مباشره الشّدائد.

و لم يـدفع(١)إلى مضـايق المجامع(٢)كأنّه يخاف عليه أن يـداس(٣)بـالقوائم كمـا يخـاف على الصّبيان و النّساء لقلّه غنائه(۴)و ضعف بنائه(۵)[و]يجعـل[المنكر كغير المنكر إذا كـان معه]أى مع المنكر[ما إن تأمّله(۶)]أى شـىء من الدّلائل و الشّواهد(٧) إن تأمّل المنكر ذلك الشّىء(٨)[ارتدع]عن إنكاره(٩).و معنى كونه معه(١٠)أن يكون معلوما له(١١)ومشاهدا عنده(١٢)

أى لم يدخل.

جمع مجمع،بمعنى محلّ الاجتماع،فمعنى العباره:أى لم يدخل إلى المواضع الضّيّقه الّتى يجتمع فيها النّاس،كمواضع الحروب.

هـذه النّسـخه أولى من نسـخه(يـدسّ)من الـدّسّ،بمعنى الإخفاء تحت التّراب، ف«يـداس»مأخوذ من الدّوس،بمعنى جعل الشّىء تحت الأقدام لأنّ المناسب فى المقام هو المعنى الثّانى لا الأوّل.

أى نفعه،لأنّ الغناء-بالفتح و المدّ-بمعنى النّفع.

أى بنيته و جسمه و بدنه.

[أو المنكر كغير المنكر]

أى تأمّل فيه،لأنّ التّأمّل:النّظر فى الشّىء،ثمّ المنكر و إن كان صادقا على كلّ من (خالىّ الذّهن و العالم بالحكم و المتردّد فيه)إلّا أنّ المراد به هنا غير العالم بالحكم،إذ لا معنى لتنزيل المنكر منزله العالم فى إلقاء الخبر إليه فيما إذا كان عالما بالحكم.

هـذا التّفسير إشـاره إلى أنّ المراد بالـدّلائل ما يشـمل القرآن و ليس المراد بها خصوص الأدلّه الاصـطلاحيّه،ثمّ الشّواهـد عطف تفسيرىّ على الدّلائل.

أى تفكّر إذا كان عقليّا.

أى رجع عن إنكاره و انتقل إلى مرتبه التردّد أو خالىّ الذّهن.

أى كون الدّليل مع المنكر.

أى متصوّرا له،و هذا بالنّظر إلى الأدلّه العقليّه ككون القرآن مشتملا على الحقائق الكونيّه،و القوانين الاجتماعيّه الّتى لا يوجد فيها نقص و لا قصور.

أى بالحسّ،فيكون هذا بالنّظر إلى الأدلّه المحسوسه،كالمعجزات الّتى صدرت عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مسمع و مرأى النّاس من شقّه القمر،و تسبيح الحصاه فى يده المباركه.

لا يقال:إنّه إذا كان معنى كونه مع المنكر أن يكون معلوما له أو محسوسا عنده لما كان

كما تقول(۱)لمنكر الإسلام:الإسلام حقّ من غير تأكيد(۲)لأنّ مع ذلك المنكر دلائل دالّه على حقيّه الإسلام(۳).و قيل:معنى كونه(۴)معه(۵)أن يكون معه موجودا فى نفس الأمر(۶)،

مجالا_لقوله:«إن تأمّله»لأنّ التّأمّل عباره عن النّظر فى الأمر،فلا_مجال له إذا كان الدّليل معلوما للإنسان إذ العلم بالدّليل علم بالمدلول لا محاله،لأنّ الدّليل ما يلزم من العلم به العلم بشىء آخر،فحينئذ لا يتوقّف الارتداع على التّأمّل.

فإنّه يقال:بأنّ المراد بالدّليل ليس الدّليل المنطقىّ و هو ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول حتّى يرد ما ذكره،بل المراد به الدّليل الأصولىّ،و هو ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبرىّ،و لا ريب أنّ مجرّد العلم بالدّليل بهذا المعنى لا يستلزم العلم بالمدلول،بل يحتاج إلى التّأمّل و صحيح النّظر فيه.

أى كقولك،أى كالتّنزيل الّذى فى قولك-لمنكر الإسلام-الإسلام حقّ،فتكون «ما»مصدريّه،و فى الكلام حذف،لأنّ المقصود التّمثيل التّنزيل المذكور فى المتن.

أى يلقى الكلام إلى اليهودىّ و النّصرانىّ و غيرهما ممّن ينكر الإسلام مجرّدا عن المؤكّدات على خلاف مقتضى الظّاهر تنزيلا له منزله الخالىّ الذّهن الغير المنكر لما معه من الدّلائل و العلامات الدّالّه على حقّيّه الإسلام،ممّا لو تأمّله المنكر لرجع عن إنكاره، و اعترف بصحّته.

أى الدّلائل الدّالّه على حقّيّه الإسلام،هى العلامات الدّالّه على نبوّه محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الموجوده فى التّوراه و الإنجيل و إعجاز القرآن المتضمّن للآيات الكونيّه الدّالّه على وحدانيّه الصّانع،و أنّه خلق السّماوات و الأرض و النّجوم و القمر و غيرها من الموجودات.

هذا وجه ثان فى بيان معنى«معه»حاصله:إنّ كون الدّلائل مع المنكر ليس معناه كونها معلومه له،كما مرّ،بل معناه أن تكون الدّلائل موجوده فى نفس الأمر فقط.

أى مع ذلك المخاطب المنكر المنزّل منزله غير المنكر.

أى الخارج،و حاصل المعنى:أنّه يكفى فى تنزيل المخاطب المنكر منزله غير المنكر أن يكون معه ما يدلّ على حقيّه الإسلام فى الواقع فقط بدون علم ذلك المنكر به.

و فیه نظر(۱)،لأنّ مجرّد وجوده لا یکفی فی الارتداع ما لم یکن حاصلا عنده(۲).

و قیل(۳):معنی ما إن تأمّله شیء من العقل.و فیه نظر،لأنّ المناسب حینئذ(۴)أن یقال:

ما إن تأمّل به،لأنّه لا یتأمّل العقل،بل یتأمّل به.[نحو:] لاٰ رَیْبَ فِیهِ [(۵)]ظاهر هذا الکلام أنّه مثال لجعل منکر الحکم کغیره(۶)،و ترک التّأکید(۷)لذلک،

أی فیما قیل نظر و إشکال،حاصله:إنّ مجرّد وجود ما یدلّ علی حقیّه الإسلام فی نفس الأمر من دون العلم به لا یکفی فی الارتداع.

و ذلک لإمکان أن یکون ذلک موجودا فی نفس الأمر و لکنّه لا یکون معلوما له و لا مشاهدا،فلا یمکنه التّأمّل فیه لعدم حصوله بوجه حتّی یحصل الارتداع.

هذا وجه ثان فی معنی لفظه«ما»فی قوله:«ما إن تأمّله»یعنی لیس المراد من«ما» الموصوله الدّلائل کما سبق،بل المراد منها هو العقل،فمعنی العباره حینئذ:إذا کان مع المنکر عقل لو تأمّل به لارتدع عن الإنکار فتکون الباء للسّببیّه.

أی حین تفسیر«ما»الموصوله بالعقل لا بالأدلّه،أن یقول المصنّف«ما إن تأمّل به»، و فی قوله:«لأنّ المناسب»إشاره إلی صحّه هذا الاحتمال،و ال«قیل»بالحمل علی الحذف و الإیصال،فکان الأصل:ما إن تأمّل به،فحذفت الباء و أوصل الضّمیر بالفعل،أو یقال:إنّ مراده بالعقل الأدلّه العقلیّه،فلا یرد علیه ما فی المفصّل فی شرح المطوّل،من أنّه مستلزم للحذف و الإیصال من دون ضروره ألجأنا إلیها.

أی لا شکّ فی الکتاب.

أی ظاهر الکلام-أعنی لاٰ رَیْبَ فِیهِ هو التّمثیل لا التّنظیر و ذلک لوجهین:

الأوّل:إنّ المتبادر من ذکره بعد القاعده-أعنی جعل المنکر کغیر المنکر-أنّه تمثیل لها.

الثّانی:إنّ المتبادر من ذکر لفظ«نحو»هو التّمثیل إذ لو کان للتّنظیر لقال:نظیر لاٰ رَیْبَ فِیهِ .

قوله:«و ترک»بالجرّ عطف علی«جعل»،فمعنی العباره:ظاهر هذا الکلام أنّه مثا لجعل منکر الحکم کغیره،و لترک التّأکید«لذلک»أی لذلک الجعل.

لا یقال:بأنّه لا نسلّم أنّ لاٰ رَیْبَ فِیهِ خال عن التّأکید،بل إنّه مؤکّد بلا الّتی لنفی

و بیانه(۱):أنّ معنی لاٰ رَیْبَ فِیهِ لیس القرآن بمظنّه للرّیب،و لا ینبغی أن یرتاب فیه، و هذا الحکم ممّا ینکره کثیر من المخاطبین،لکن نزّل إنکارهم منزله عدمه لما معهم من الدّلائل الدّالّه علی أنّه لیس ممّا ینبغی أن یرتاب فیه و الأحسن أن یقال:إنّه(۲)

الجنس،فإنّها للتّأکید،و کذلک باسمیّه الجمله،کما صرّحوا بذلک.

فإنّه یقال:بأنّ لا النّافیه لتأکید المحکوم علیه،لأنّها تفید استغراق النّفی الرّاجع إلی المحکوم علیه بمعنی أنّه لا یخرج شیء من أفراده،و لا کلام فیه،و إنّما الکلام فی تأکید الحکم،و هی لا تفید ذلک،و أمّا اسمیّه الجمله فلیست للتّأکید مطلقا،بل إذا اعتبرت مؤکّدا.

أی بیان کونه مثالا لجعل المنکر کغیر المنکر،و فیه إشاره إلی دفع إیراد یرد ههنا.

و حاصل الإیراد:إنّ هذا الحکم أعنی نفی الرّیب بالکلّیّه،ممّا لا یصلح أن یحکم به و ذلک لکثره المرتابین فضلا عن أن یؤکّد.و حاصل الدّفع:إنّ المراد من نفی الرّیب لیس أنّ أحدا لا یرتاب فیه،بل المراد أنّ القرآن لیس بمظنّه للریب،و لا ینبغی أن یرتاب فیه،و هذا مطابق للواقع،و ینکره کثیر من المخاطبین،فکان مقتضی الظّاهر أن یؤکّد لکن نزّل إنکارهم منزله عدمه،لما معهم من الدّلائل الّتی لو تأمّلوها ارتدعوا عن الإنکار،فلذلک ألقی الکلام مجرّدا،فیکون مثالا لإتیان الکلام علی خلاف مقتضی الظّاهر.

أی لاٰ رَیْبَ فِیهِ نظیر لجعل المنکر کغیر المنکر،و لیس مثالا له.و حاصل الفرق بینهما،هناک فرقان:الأوّل:إنّ المنفیّ فی الأوّل لیس نفی الرّیب،بل کون القرآن محلاّ للرّیب و مظنّه له خطابا لمنکری ذلک،و أنّ المنفیّ فی الثّانی هو نفس الرّیب علی سبیل الاستغراق من غیر مخاطبه به.

الثّانی:إنّ المثال یجب أن یکون جزء من أفراد الکلّی،و لا یجب ذلک فی التّنظیر.

و کونه نظیرا أحسن من کونه مثالا لوجهین:الأوّل:إنّ جعله مثالا یحتاج إلی التّأویل بخلاف التّنظیر،حیث إنّه لا یحتاج إلی التّأویل.

الثّانی:قول المصنّف فیما بعد،حیث قال:«و هکذا اعتبارات النّفی»فإنّه مشعر بأنّ ما تقدّم متمحّض فی الإثبات،و کان من أمثله اعتبارات الإثبات فقط،فحینئذ لو کان لاٰ رَیْبَ فِیهِ مثالا لکان من أمثله النّفی،و کان الأنسب تأخیره عن قوله:«و هکذا اعتبارات النّفی».

نظیر لتنزیل(۱)وجود الشّیء منزله عدمه،بناء(۲)علی وجود ما یزیله،فإنّه(۳)نزّل ریب المرتابین منزله عدمه تعویلا(۴)علی وجود ما یزیله حتّی صحّ نفی الرّیب علی سبیل الاستغراق(۵)کما نزّل الإنکار منزله عدمه لذلک(۶)حتّی یصحّ ترک التّأکید.

[و هکذا(۷)]أی مثل اعتبارات الإثبات(۸)[اعتبارات النّفی]من التّجرید عن المؤکّدات فی الابتدائی و تقویته بمؤکّد استحسانا فی الطّلبی و وجوب التّأکید بحسب الإنکار فی الإنکاری،تقول لخالیّ الذّهن:ما زید قائما،أو لیس زید قائما،و للطّالب:ما زید بقائم(۹)،و للمنکر:و اللّه ما زید بقائم(۱۰)،و علی هذا القیاس.

أی لأجل تنزیل وجود الشّیء أعنی الرّیب حیث قیل: رَیْبَ منزله عدمه.

بیان علّه التّنزیل.

أی الشّأن.

أی اعتمادا علی ما معهم من الدّلائل الظّاهره و البراهین القاطعه الّتی تزیل ارتیابهم لو تأمّلوها.

أی المفهوم من وقوع النّکره فی سیاق النّفی.

أی للتّعویل و الاعتماد علی ما معهم ممّا یزیل إنکارهم لو تأمّلوه.

لمّا کانت الأمثله المذکوره للاعتبارات السّابقه من قبیل الإثبات سوی قوله: رَیْبَ فِیهِ أشار بقوله:«و هکذا اعتبارات النّفی»إلی التّعمیم دفعا لتوهّم التّخصیص.

أی المماثله فی الإخراج علی خلاف مقتضی الظّاهر،و علی مقتضی الظّاهر و اکتفی الشّارح بأمثله الثّانی بقوله:«من التّجرید»إلی قوله:«و علی هذا القیاس»أی أنّ التّأکید کما یعتبر فی الإثبات امتناعا و استحسانا و وجوبا بقدر الحاجه کذلک یعتبر فی النّفی أیضا، و أمثله إخراج الکلام علی خلاف مقتضی الظّاهر ظاهره لا حاجه إلی ذکرها.

أی مؤکّدا بالباء الزّائده.

أی مؤکّدا بالباء الزّائده و القسم،أعنی:و اللّه.

الإسناد الحقيقیّ و المجازیّ

اشاره

[ثمّ(١)الإسناد]مطلقا سواء(٢)کان إنشائیا أو إخباریّا[منه حقیقه عقلیّه(٣)]لم یقل إمّا حقیقه و إمّا مجاز،

کلمه«ثمّ»هنا للاستئناف النّحویّ،لا الاستئناف البیانیّ،فلا بدّ من جعل هذه الجمله منقطعه عمّا قبلها.و الفرق بینهما:إنّ المراد بالاستئناف النّحویّ:هو مطلق الانقطاع عن الجمله السّابقه،و المراد بالاستئناف البیانیّ:هو خصوص الانقطاع علی نحو أن یکون جوابا لسؤال ناش من الأولی،و هذا لا یستقیم فی المقام لعدم کون الأولی منشأ لسؤال.

قال:«ثمّ الإسناد»و لم یقل:(ثمّ هو)بالإضمار لتقدّم ذکر الإسناد لئلّا یتوهّم أنّه مخصوص بالإسناد الخبریّ،لأنّه هو المتقدّم،و المراد هنا مطلق الإسناد سواء کان إخبارا أو إنشاء.

بیان للإطلاق.

و ظاهر کلام المصنّف-حیث قال:«ثمّ الإسناد منه حقیقه عقلیّه»و منه مجاز عقلیّ-أنّ المسمّی بالحقیقه العقلیّه و المجاز العقلیّ هو الإسناد لا الکلام علی ما ذکره صاحب المفتاح،و هو الظّاهر من مواضع من دلائل الإعجاز.

نعم،تصحّ تسمیه الکلام بهما بواسطه الإسناد،فالحقّ ما اختاره المصنّف.ثمّ کلّ من حقیقه و المجاز علی نحوین:عقلیّ و لغوی.

و الفرق بینهما یمکن بوجهین:

الأوّل:إنّ الحقیقه العقلیّه إنّما هی فی الإسناد حیث إنّ إسناد الفعل إلی ما هو له حقیقه عقلیّه،و إلی غیر ما هو له مجاز عقلیّ،و الحقیقه اللغویّه إنّما هی فی المفردات أعنی طرفیّ الإسناد حیث إنّ استعمال اللّفظ فیما وضع له حقیقه لغویّه،و فی غیر ما وضع له مجاز لغویّ.

الثّانی:إنّ الحاکم فی الأوّل هو العقل،فالإسناد حقیقه عقلیّه باعتبار أنّه ثابت فی محلّه، و مجاز عقلیّ باعتبار أنّه متجاوز إیّاه،و الحاکم بذلک هو العقل دون الوضع،و فی الثّانی حیث إنّ اللّفظ مستعملا فی معناه أو متجاوزا عنه إنّما یدرک بوضع اللّغه،فتسمّی الحقیقه لغویّه و المجاز لغویّا،فأنبت الرّبیع البقل من الموحّد مجاز عقلیّ،و من الدّهری حقیقه عقلیّه،لتفاوت عمل عقلهما،مع اتّحاد الوضع اللّغوی عندهما.

لأنّ بعض الإسناد عنده(۱)ليس بحقيقه و لا مجاز،كقولنا:الحيوان جسم،و الإنسان حيوان،و جعل الحقيقه(۲)و المجاز صفتى الإسناد دون الكلام،لأنّ اتّصاف الكلام بهما إنّما هو باعتبار الإسناد و أوردهما(۳)فى علم المعانى لأنّهما من أحوال اللّفظ

أى عند المصنّف،كما إذا لم يكن المسند فعلا أو ما بمعناه«كقولنا:الحيوان جسم».

و حاصل الكلام:إنّ المصنّف ملتزم بوجود الواسطه،و لذا لم يقل:إمّا حقيقه و إمّا مجاز، لأنّ هذه العباره تفيد الحصر و المصنّف لا يقول به،إذ كلمه«إمّا»فى مقام التّقسيم يكون أمرها مردّدا بين أن تكون للانفصال الحقيقىّ أو لمانع الخلوّ.و الوجه فيه أنّ الغرض فى مقام التّقسيم هو ضبط الأقسام فتفيد الحصر.

قوله:«و جعل الحقيقه»جواب لسؤال مقدّر،و التّقدير:أنّ المصنّف لماذا عدل عمّا صنعه الشّيخ عبد القاهر و السكّاكى من جعلها الحقيقه و المجاز صفه للكلام.

حيث قال الأوّل فى حدّ الحقيقه العقليّه:كلّ جمله وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل واقع موقعه،و فى حدّ المجاز العقلىّ:كلّ جمله أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل بضرب من التّأويل.

و قال:الثّانى:ثمّ الكلام منه حقيقه عقليّه و منه مجاز عقلىّ.

و حاصل الجواب:و الوجه فى عدول المصنّف أنّ المتّصف بالحقيقه و المجاز العقليّين فى الواقع إنّما هو الإسناد،حيث إنّ الإسناد إلى ما هو له حقيقه و إلى غير ما هو له مجاز، و يتّصف بهما الكلام باعتبار اشتماله على الإسناد.

أى أورد المصنّف الحقيقه و المجاز العقليّين فى علم المعانى دون علم البيان،و هذا الكلام من الشّارح جواب لسؤال مقدّر،تقديره:أن يقال إنّ الحقيقه و المجاز إنّما هما من مباحث علم البيان،فلماذا أوردهما فى علم المعانى؟

و حاصل الجواب:إنّ المصنّف أوردهما فى علم المعانى لأنّهما من أحوال اللّفظ فيدخلان فى علم المعانى.

لا يقال:إنّه ليس الأمر كذلك،لأنّ التّأكيد و التّجريد راجعان إلى اللّفظ بخلاف كون الإسناد حقيقه و مجازا،فإنّه راجع إلى الإسناد،و هو أمر معنوى،فالبحث عنه لا يكون

فیدخلان فی علم المعانی،[و هی]أی الحقیقه العقلیّه[إسناد الفعل أو معناه(۱)]کالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و الصّفه المشبّهه و اسم التّفضیل و الظّرف[إلی ما]أیّ شیء[هو]أی الفعل أو معناه(۲)[له]أی لذلک الشّیء کالفاعل فیما بنی له(۳)نحو:ضرب زید عمرا أو المفعول فیما بنی له ضرب عمرو،فإنّ الضّاربیّه لزید و المضروبیّه لعمرو(۴)

من أحوال اللّفظ العربیّ فضلا عن أن یکون من أحوال اللّفظ العربی الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الظّاهر.

فإنّه یقال:إنّ البحث عنه و إن لم یکن عن أحوال اللّفظ بلا واسطه إلاّ أنّه منها بواسطه الإسناد.

[تعریف الإسناد الحقیقیّ العقلیّ]

احترز بهذا عمّا لا یکون المسند فیه فعلا أو معناه کقولنا:الحیوان جسم،فإنّه لیس حقیقه و لا مجازا عنده کما عرفت.

أی مدلول الفعل أو مدلول معناه،ثمّ إنّ الشّارح لم یقل:أی ما ذکر من الفعل أو معناه،بناء علی ما اشتهر بینهم من أنّ الضّمیر المفرد إذا رجع إلی شیئین معطوفین بأو، لا یحتاج إلی التّأویل إلی ما ذکر فی الضّمیر المفرد سواء کانت کلمه أو للإبهام أو التّنویع، کما هنا،و ذلک لأنّه حینئذ لأحد الشّیئین و الأحد مفرد،و إنّما الحاجه إلی التّأویل فی المعطوفین بالواو،و لکن صرّح فی المغنی بأنّ الآبدی نصّ علی أنّ حکم«أو»الّتی للتّنویع حکم الواو فی وجوب المطابقه قال:و هو الحقّ،فعلیه کان الأولی للشّارح أن یقول:أی ما ذکر من الفعل أو معناه.

الکاف استقصائیّه لا تمثیلیّه فتفید الحصر،فمعنی العباره حینئذ إنّ الحقیقه العقلیّه عند المصنّف خاصّه بالإسناد إلی الفاعل أو المفعول به و کلمه«فی»فی قوله:«فیما بنی له» فی الموردین بمعنی مع،أی کالفاعل مع الفعل الّذی صیغ و أسند إلیه«نحو:ضرب زید عمرا،أو المفعول به فیما بنی له»أی مع الفعل الّذی صیغ له و أجری علیه نحو:(ضرب عمرو)مبنیّا للمفعول.

أی فیکون إسناد الضّرب إلی زید فی المثال الأوّل علی طریقه بنائه،للفاعل حقیقه و إسناده إلی عمرو فی المثال الثّانی علی طریقه البناء للمفعول حقیقه لأنّ الضّاربیّه ثابته لزید،و المضروبیّه ثابته لعمرو.

[عنـد المتكلّم]متعلّق بقوله له(۱)و بهذا(۲)دخل فيه(۳)ما يطابق الاعتقاد دون الواقع(۴)[فى الظّاهر]و هو أيضا متعلّق بقوله:له،و بهذا(۵)يدخل فيه(۶)ما لا يطابق الاعتقاد(۷)و المعنى(۸)إسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عنـد المتكلّم فيما يفهم من ظاهر حاله(۹)،و ذلک(۱۰)بأن لا ينصب قرينه دالّه على أنّه غير ما هو له فى اعتقاده، و معنى كونه له(۱۱)

لا يقال:إنّ الظّرف لا يتعلّق بمثله،بل لا بدّ له أن يكون متعلّقا بفعل أو شبهه.

لأنّا نقول:إنّه لا مانع من تعلّقه بمثله إذا كان مستقرّا،لاستقرار معنى الفعل فيه عند حذفه،و قد قرّر فى محلّه إنّ الظّرف لا بدّ له من متعلّق هو فعل أو شبهه أو ما فيه معنى الفعل،كما فى المفصّل مع اختصار.

أى بقيد«عند المتكلّم».

أى فى تعريف حقيقه العقليّه.

كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل.

أى بقيد«فى الظّاهر».

أى فى تعريف الحقيقه العقليّه.

كقول الدّهرىّ للمسلم مخفيّا حاله عنه:أنبت اللّه البقل.

أى معنى تعريف الحقيقه العقليّه.

أى ظاهر حال المتكلّم،أى معنى الحقيقه العقليّه،هو إسناد الفعل أو معناه إلى الفاعل يكون الفعل أو معناه لذلک الفاعل مثلا عند المتكلّم،فيما يفهم من ظاهر حاله من دون اطّلاع على ما فى اعتقاده.

أى الفهم من ظاهر حاله.

جواب عن سؤال مقدّر،تقدير السّؤال:إنّ هذا التّعريف غير جامع لخروج مثل:

(مات زيد)و(مرض عمرو)منه،ضروره أنّ الموت ليس صادرا عن زيد،و المرض من عمرو حتّى يصدق أنّ الفعل أو معناه أسند إلى ما هو له مع أنّهما من أمثله الحقيقه العقليّه بلا ريب.و حاصل الجواب:إنّ معنى كونه أن يكون معناه قائما به و وصفا له لا أن يكون معناه صادرا عنه و مخلوقا له حتّى يرد ما ذكر.

إنّ معناه(۱)قائم به(۲)و وصف له(۳)،و حقّه أن يسند إليه سواء كان مخلوقا للّه تعالى أو لغيره(۴)،و سواء كان صادرا عنه(۵)باختياره كضرب أو لا،كمات و مرض(۶) و أقسام الحقيقه العقليّه على ما يشمله التّعريف أربعه:الأوّل:ما يطابق الواقع و الاعتقاد جميعا[كقول المؤمن:أنبت اللّه البقل(۷)،و]الثّانى:ما يطابق الاعتقاد فقط نحو:[قول الجاهل(۸):أنبت الرّبيع البقل].و الثّالث:ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلىّ لمن

أى الفعل أو معناه.

أى بالفاعل أو نائبه.

أى وصف للفاعل أو نائبه،ثمّ عطف قوله:«و وصف»على قوله:«قائم به»إشاره إلى أنّ المراد بالقيام أعمّ من الحقيقىّ كما فى الأوصاف الموجوده و الاعتبارى كما فى الأوصاف الانتزاعيّه كالزّوجيّه و الحريّه و الرّقّيّه و المالكيّه و المملوكيّه.

أى لغير اللّه،و إنّما قيّد لغير اللّه تعالى،ليدخل فى التّعريف قول المعتزله لأنّ الأفعال عندهم ليست مخلوقه للّه تعالى كما يقول به الأشاعره.

أى عن الفاعل.

الظّاهر إنّ مات و مرض تمثيل لما هو صادر عن غير اللّه بلا اختيار،مع أنّهما من اللّه بلا خلاف،فالصّحيح أن يمثّل بنحو تحرّك المرتعش،إلاّ أن يقال:إنّ قوله:«أو لا»يصدق على صورتين:الأولى:أن يصدر عنه بغير اختيار كحركه المرتعش.

و الثّانيه:أن لا يصدر عنه أصلا كالمرض و الموت.

[أقسام الحقيقه العقليّه]

إذا لم يكن مخفيّا حاله من المخاطب،و إذا كان مخفيّا حاله منه يحمل على المجاز لعدم صدق تعريف الحقيقه العقليّه عليه حينئذ،إذ لم يكن الإسناد إلى ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر،بل يكون إلى غير ما هو له عند المتكلّم بحسب ظاهر حاله من الإخفاء و إظهار الخلاف.

المراد بالجاهل هو الكافر بقرينه ذكره مقابلا للمؤمن،ثمّ المراد بالرّبيع هو المطر، سمّى به لكثرته فيه،ثمّ قول الجاهل حقيقه عقليّه إذا لم يكن مخفيّا حاله من المخاطب، و إلاّ فيحمل على المجاز.

لاـ یعرف حاله و هو یخفیها منه خلق اللّه الأفعال کلّها،و هذا المثال متروک فی المتن(۱) [و]الرّابع ما لاـ یطابق الواقع و لا الاعتقاد[نحو قولک:جاء زید و أنت]أی و الحال أنّک خاصّه(۲)[تعلم أنّه لم یجئ]دون المخاطب(۳)،إذ لو علمه(۴)المخاطب أیضا(۵) لما تعیّن کونه حقیقه،لجواز أن یکون المتکلّم قد جعل علم السّامع(۶)بأنّه لم یجئ قرینه علی أنّه لم یرد ظاهره،فلا یکون الإسناد إلی ما هو له عند المتکلّم فی الظّاهر(۷).

أی غیر مذکور لقلّه وجوده فلا یتوهّم من عدم ذکره أنّ الحقیقه العقلیّه منحصره فی الأقسام الثّلاثه لکون المقام مقام البیان فإنّ المصنّف صرّح فی الإیضاح بأنّ الحقیقه العقلیّه أربعه أضرب،ثمّ أورد الأمثله الأربعه،ثمّ المثال الثّالث مطابق للواقع عند الأشاعره فقط، و ترکنا البحث حول کیفیّه الأفعال رعایه للاختصار،و من یرید التّفصیل فعلیه بکتاب المفصّل فی شرح المطوّل للمرحوم الشّیخ موسی البامیانی.

أی هذا إشاره إلی أنّ تقدیم المسند إلیه للحصر و القصر کقولک:أنا سعیت فی حاجتک.

أی الإسناد المذکور من الحقیقه العقلیّه و إن لم یطابق واحدا منهما،لأنّه إسناد إلی ما هو له عند المتکلّم بحسب ظاهر حاله،و لا ینافی ذلک کونه کذبا فإنّ المناط فیه صدق التّعریف،و قد رأیت صدقه علیه.

أی عدم المجیء.

أی کما علمه المتکلّم،و حاصل الکلام:أنّه إذا قال المتکلّم:جاء زید،و هو یعلم بعدم مجیء زید دون المخاطب،کان حقیقه عقلیّه لصدق تعریفها علیه،و أمّا لو علمه المخاطب أیضا،فلا یتعیّن کونه حقیقه عقلیّه و ذلک لاحتمال أن لا یرید المتکلّم ظاهر الکلام المذکور کی یکون حقیقه عقلیّه،بل أراد خلاف الظّاهر لقیام قرینه علی ذلک و هی علم المخاطب بعدم المجیء.

أی المراد من السّامع هو المخاطب.

فلاـ یکون حقیقه عقلیّه،بل مجازا،إلاّـ أن یقال:إنّ مجرّد علم المخاطب بأنّه لم یجئ لاـ یکون صالحا لأن یکون قرینه علی أنّ الإسناد لا یکون إلی ما هو له،بل لا بدّ من علمه بأنّ المتکلّم یعتقد أنّه لم یجئ حتّی یحمل کلامه علی أنّه غیر قاصد تفهیم

[و منه]أی و من الإسناد[مجاز عقلیّ(۱)]و یسمّی مجازا حکمیّا(۲)،و مجازا فی الإثبات(۳)،و إسنادا مجازیّا(۴)[و هو إسناده]أی إسناد الفعل أو معناه[إلی ملابس له(۵)]أی للفعل أو معناه[غیر ما هو له]أی غیر الملابس الّذی ذلک الفعل أو معناه(۶) مبنیّ له

ظاهره،ففی فرض علم المخاطب بأنّه لم یجئ من دون علمه بأنّ المتکلّم عالم بعدم المجیء یحمل الإسناد فی المثال المذکور علی الحقیقه.

[تعریف المجاز العقلیّ]

لإسناده إلی العقل دون الواضع،و الوجه فی ذلک أنّ التّجوّز إنّما هو فی أمر معقول مدرک بالعقل أعنی الإسناد بخلاف المجاز اللّغوی،فإنّه فی أمر نقلیّ مثل أنّ هذا اللّفظ وضع لهذا المعنی ثمّ«مجاز»مصدر میمیّ أصله مجوز من جاز المکان إذا تعدّی،نقلت حرکه الواو للسّاکن قبلها،فقلبت ألفا لتحرّکها بحسب الأصل،و انفتاح ما قبلها فعلا، و سمّی الإسناد مجازا،لأنّه قد جاوز مکانه الأصلی،و هو ما هو له إلی غیره و هو غیر ما هو له،و سمّی مجازا عقلیّا لما عرفت من أنّ التّجوّز إنّما هو فی الأمر العقلیّ کالإسناد.

أمّا تسمیته بالمجاز الحکمیّ فلتعلّقه بالحکم بمعنی الإدراک و الإذعان،فإنّ المجاز مورد و متعلّق للإدراک،أو لکون المجاز منسوبا إلی حکم العقل أو إلی النّسبه بأن یراد بالحکم مطلق النّسبه.

المراد بالإثبات هو الانتساب و الاتّصاف،سواء کان علی جهه الإیجاب أو النّفی، فیشمل الإیجاب و السّلب،إذ فی کلّ منهما انتساب و اتّصاف،فلا یرد علیه ما یتوهّم من أنّ المجاز العقلیّ کما یکون فی الإثبات،کذلک یکون فی النّفی،فلا وجه لهذه التّسمیه.

و ملخّص الجواب:إنّ المراد من الإثبات لیس الإیجاب المقابل للنّفی بل المراد به مطلق الاتّصاف،و یمکن أن یکون به معناه الظّاهر أی الإیجاب،و کان التّقیید به لمکان أشرفیّته و أصالته فإنّ المجاز فی النّفی فرع المجاز فی الإثبات.

أی إسنادا منسوبا إلی المجاز لکونه مسندا إلی غیر ما هو له.

أی إلی شیء بینه و بین الفعل أو معناه ملابسه و ارتباط لعدم صحّه إسنادهما إلی ما لیس بینهما و بینه ملابسه أصلا.

بالجرّ صفه للملابس،و تفسیر الموصول بالملابس حیث قال:أی غیر الملابس، إشاره إلی أنّ المراد من«ما»الموصوله هو الملابس.

یعنی غیر الفاعل فی المبنیّ للفاعل و غیر المفعول به فی المبنیّ للمفعول به(۱)سواء کان ذلک الغیر(۲)غیرا فی الواقع أو عند المتکلّم فی الظّاهر(۳)و بهذا(۴)سقط ما قیل:

إنّه إن أراد غیر ما هو له عند المتکلّم فی الظّاهر فلا حاجه إلی قوله:بتأوّل،و هو(۵)ظاهر، و إن أراد به غیر ما هو له فی الواقع،خرج عنه(۶)مثل قول الجاهل:أنبت اللّه البقل مجازا باعتبار الإسناد إلی السّبب(۷)[بتأوّل(۸)]متعلّق بإسناده(۹)

و حاصل الکلام إنّما یکون الفعل أو معناه مسندا إلی غیر ما هو له إذا بنی ذلک الفعل أو معناه للفاعل و أسند إلی غیره أو بنی للمفعول و أسند إلی غیره.

أی غیر الفاعل أو نائبه.

و هذا التّعمیم إشاره إلی أنّ الأقسام الأربعه الّتی مرّت فی الحقیقه تأتی هنا فی المجاز لشمول التّعریف لها،أعنی ما یطابق الواقع و الاعتقاد معا،و ما یطابق الواقع فقط،و ما یطابق الاعتقاد فقط،و ما لم یطابق واحدا منهما فتدبّر.

أی التّعمیم فی غیر ما هو له حیث أرید منه المعنی الأعمّ أعنی الغیر فی الواقع و الغیر عند المتکلّم صار قوله:«بتأوّل»محتاجا إلیه،أی بالنّسبه لبعض الأفراد و هو الغیر فی الواقع.

أی عدم الحاجه ظاهر،وجه ذلک أنّ المتکلّم لا یسند إلی غیر ما هو له فی الظّاهر إلاّ إذا کان هناک قرینه تدلّ علی ذلک.

أی عن تعریف المجاز العقلیّ،لأنّ الإسناد فیه إلی ما هو له بحسب الواقع فإذا خرج لا یکون التّعریف جامعا.

و هو اللّه تعالی علی زعمه،لأنّه یعتقد أنّ الفاعل الحقیقی هو الرّبیع،و أنّ اللّه سبب.

یعنی بنصب قرینه دالّه علی عدم إراده الفاعل الحقیقی،و کون وضع غیره فی موضعه علی طریق التّجوّز.

فالباء ظرف لغو إمّا للمصاحبه،و إمّا للسّببیّه،فالمعنی أنّ المجاز العقلی عباره عن إسناد الفعل أو معناه إلی ملابس له غیر ما هو له إسنادا مصاحبا للتّأوّل أو إسنادا بسبب التّأوّل،و یمکن أن یکون الظّرف متعلّقا بمحذوف و هو صفه مصدر محذوف أی إسنادا ملتبسا بتأوّل.

و معنى التأوّل تطلّب(١)ما يؤول إليه(٢)من الحقيقه أو الموضع الّذى يؤول إليه من العقل(٣)،و حاصله(۴)أن تنصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له[و له]أى للفعل وهذا إشاره إلى تفصيل و تحقيق للتّعريفين(۵)[ملابسات شتّى]أى مختلفه(۶)،

أى طلب المخاطب حقيقه يرجع و يؤول إليها الإسناد و المراد به هنا أن يكون الإسناد إلى غير ما هو له فى الحقيقه مع طلب إسناده إلى ما هو له فى الحقيقه و ذلك بأن ينصب المتكلّم قرينه دالّه على عدم إراده الفاعل الحقيقى و وضع غيره فى موضعه.

«من»فى قوله:«من الحقيقه»بيانيّه أى طلب الحقيقه الّتى يرجع إليها الإسناد فيما إذا كان له حقيقه.

قوله:«أو الموضع...»عطف على«الحقيقه»فالمعنى أى طلب ما يؤول إليه ذلك الإسناد من جهه العقل فيما إذا لم يكن له حقيقه كما فى(أقدمنى بلدك حقّ لى عليك)فإنّه لا حقيقه لهذا المجاز لعدم الفاعل للإقدام لأنّه موهوم لكن له محلّ من جهه العقل و هو القدوم للحقّ،فهذا الكلام إشاره إلى أنّ المجاز لا يستلزم الحقيقه عند الشّيخ عبد القاهر، و سيجىء هذا الكلام فى قول المصنّف.

أى حاصل معنى التّأوّل نصب قرينه صارفه عن الإسناد إلى ما هو له و هو الفاعل الحقيقى،لا بمعنى أنّ الحقيقه موجوده و صرفت القرينه عنها،بل بمعنى أنّ ظاهر الكلام مع قطع النّظر عن القرينه يفيد أنّ الإسناد فى اللّفظ ثابت لما هو له،و إذ نظر إلى القرينه يفيد أنّه غير ما هو له.

أى قول المصنّف حيث قال:له ملابسات شتّى إشاره إلى تعيين و تحقيق لتعريف الحقيقه العقليّه و المجاز العقلىّ،و إنّما اقتصر على الفعل-حيث قال:أى الفعل،مع أنّ الأمثله الآتيه لا تختصّ بالفعل،بل بعضها للفعل نحو:بنى الأمير المدينه،و بعضها لمعناه نحو: عِيشَةٍ رٰاضِيَةٍ -لأنّه الأصل و لوضوح الأمر حيث إنّه عطف عليه معناه سابقا.

هذا التّفسير تفسير باللاّزم،لأنّ معنى الشتت هو التّفرّق،و الاختلاف لازم للتّفرّق، و كان الأنسب فى التّفسير مختلفات بدل مختلفه،لأنّ تفسير الجمع بالجمع أولى من تفسيره بالمفرد.

جمع شتيت(۱)كمريض و مرضى(۲)[يلابس(۳)الفاعل و المفعول به و المصدر و الزّمان و المكان و السّبب]لم يتعرّض للمفعول معه و الحال و نحوهما(۴)لأنّ الفعل لا يسند إليها(۵)

أى«شتّى»جمع شتيت،فليس بمفرد حتّى يقال:إنّ الصّفه أعنى«شتّى»لا تكون موافقه للموصوف أعنى ملابسات.

و نحوه كقتيل و قتلى،و جريح جرحى.

استيناف،لتفصيل الملابس استينافا بيانيّا،فكأنّه قيل:ما تلك الملابسات؟و قيل فى الجواب:«يلابس الفاعل...»و الوجه فى كون الفاعل من ملابسات الفعل،أنّه يصدر أو يقوم به.وجه كون المفعول به كذلك لوقوع الفعل عليه.و السّرّ فى كون المصدر من ملابسات الفعل أنّه جزء معناه.و السّرّ فى كون الزّمان و المكان كذلك إنّ الفعل يدلّ عليهما التزاما حيث إنّه لا بدّ من زمان و محلّ يقع فيهما و المراد منهما هو المفعول فيه.و الوجه فى كون السّبب من ملابسات الفعل أنّه هو الحامل و الباعث عليه.و ذكر المرحوم الشّيخ موسى البامياني رحمه اللّه هنا ما لا يخلو ذكره عن فائده،و قال ما هذا لفظه:ثمّ إنّه قد يقال:إنّ الشّارح قد عدّ من جمله معنى الفعل المصدر و الصفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف و عدّ من جمله الملابسات المصدر و المفعول به،و لازم ذلك جواز ملابسه المصدر للمصدر و جواز ملابسه الصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف للمفعول به،و كلّ منهما باطل للزوم ملابسه الشّىء لنفسه فى الأوّل،و نصب الصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف المفعول به فى الثّانى،و قد قرّر فى محلّه أنّها لا تنصب مفعولا.

و أجيب عن ذلك:إنّ الكلام على نحو التّوزيع لا على نحو الاشتراك،أى ليس معنى ملابسه الفعل أو معناه للأمور المذكوره أنّ كلاّ منهما يلابس كلّها،بل موكول إلى القارئ العالم بالقواعد،فقوله:«المصدر»معناه أى فى غير المصدر،و قوله:«المفعول به»معناه أى فى غير الصّفه المشبّهه و الظّرف و اسم التّفضيل،على أنّه لا يلزم من ملابسه المصدر للمصدر ملابسه الشّىء لنفسه دائما لجواز أن يكونا متغايرين كما فى قولك:أعجبنى قتل الضّرب،انتهى.

أى كالتّمييز و المستثنى و المفعول له.

أى الأمور المذكوره لا حقيقه و لا مجازا،بخلاف المفعول به و المصدر و الزّمان

[فإسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبنيّا له]أى للفاعل أو المفعول به يعنى أنّ إسناده إلى الفاعل إذا كان مبنيّا للفاعل أو إلى المفعول به إذا كان مبنيّا للمفعول به[حقيقه كما مرّ]من الأمثله[و]إسناده[إلى غيرهما]أى غير الفاعل أو المفعول به يعنى

و المكان حيث إنّ الفعل يسند إليها مجازا كما عرفت.

فإن قلت:هذه الأمور يسند إليها الفعل أيضا،فيصحّ أن يقال فى(جاء الأمير و الجيش) جاء الجيش فى الحال جاء الرّاكب.

قلت:المراد إنّ هذه الأمور لا يصحّ إسناد الفعل إليها مع بقائها على معانيها المقصوده منها،كالمصاحبه فى المفعول معه،و بيان الهيئه فى الحال و رفع الإبهام فى التّمييز،فإنّ هذه المعانى لا تفهم فيما إذا رفع الاسم و أسند إليه الفعل.

و من هذا البيان ظهر الفرق بين المفعول به،و هذه الأمور.و حاصل الفرق:إنّ المفعول به ليس إلاّ ما وقع عليه فعل الفاعل،و لا يعتبر فى مفهومه شىء أزيد من ذلك،و هذا المعنى لا يتغيّر عند وقوعه نائبا عن الفاعل و إنّما يتغيّر نصبه و هو ليس داخلا فى مفهومه،فمن ذلك لا بأس بنيابته عنه،بخلاف تلك الأمور.فإنّ المعتبر فى حقيقه المفعول معه بأن يذكر بعد الواو الّتى هى للمصاحبه،و فى التّمييز أن يكون رافعا للإبهام الكائن فى الذّات أو النّسبه،و فى الحال أن يكون مبيّنا لهيئه فاعل أو مفعول،و تلك الخصوصيّات تزول عند وقوعها نائبه عن الفاعل،فمع بقائها على حالها لا يمكن تحقّق النّيابه فيها.و الّذى يدلّنا على ما ذكرناه من أنّ المعتبر فى حقيقه هذه الخصوصيّات المذكوره هى التّعاريف الّتى ذكرها النّحاه،قال ابن مالك فى تعريف المفعول معه:

ينصب تالى الواو مفعولا معه

فى نحو يسرى و الطّريق مسرعه

و فى تعريف الحال:

الحال وصف فضله تنصب

مفهم فى حال كفردا اذهب

و فى تعريف التّمييز:

اسم بمعنى من مبيّن نكره

ينصب تمييزا بما قد فسّره

و فى تعريف المفعول له:

غیر الفاعل فی المبنیّ للفاعل و غیر المفعول به فی المبنیّ للمفعول به[للملابسه]یعنی لأجل أنّ ذلک الغیر یشابه ما هو له فی ملابسه الفعل[مجاز(۱)کقولهم: عِیشَهٍ رَاضِیَهٍ فیما بنی للفاعل و أسند إلی المفعول به(۲)إذ العیشه مرضیّه[و سیل مفعم]فی عکسه أعنی

ینصب مفعولا له المصدر إن

أبان تعلیلا کجد شکرا ودن

فإنّ هذه التّعاریف تنادی بأعلی صوتها علی أنّ الکینونه بعد واو المصاحبه معتبره فی حقیقه المفعول معه و المبیّنه للهیئه داخله فی مفهوم الحال،و الرّافعیّه للإبهام معتبره فی التّمییز و الدّلاله علی العلّیّه داخله فی حقیقه المفعول له،و معلوم أنّ هذه الخصوصیّات تزول عند النّیابه،فلا یمکن أن تقع نائبه مع بقائها علی حالها.

توضیح المجاز:إنّ الرّضا صفه الرّاضی،فحقیقه الکلام:رضی الرّجل عیشه،فأسند الفعل إلی المفعول به من غیر أن یبنی له،فحصل رضیت العیشه،و هو معنی کونه مجازا ثمّ سبک من الفعل المبنیّ للفاعل اسم فاعل،فقیل عیشه راضیه،فقد جعل المفعول به فاعلا-و بعباره أخری إنّ أصله رضی المؤمن عیشه،ثمّ أقیمت عیشه مقام المؤمن،لمشابهه بینهما فی تعلّق الفعل،فصار رضیت عیشته،و هو فعل مبنیّ للفاعل،فاشتقّ اسم الفاعل منه و أسند إلی ضمیر المفعول،و هو عیشه بعد تقدیمه و جعله مبتدأ،ثمّ حذف المضاف إلیه،فأصبح عیشه راضیه.و قال بعضهم الآخر:إنّ الأصل فی هذا التّرکیب عیشه رضیها صاحبها،فالرّضا کان فی الأصل مسندا إلی الفاعل الحقیقیّ،و هو الصّاحب ثمّ حذف الفاعل و أسند الرّضا إلی ضمیر العیشه،و قیل:عیشه رضیت،لما بین الصّاحب و العیشه من المشابهه فی تعلّق الرّضا بکلّ و إن اختلفت جهه التّعلّق،فإنّ تعلّقه بالصّاحب من حیث الحصول منه،و بالعیشه من حیث وقوعه علیها،فصار ضمیر العیشه فاعلا نحویّا لا حقیقیّا،ثمّ اشتقّ من رضیت راضیه،ففیه معنی الفعل و أسند إلی المفعول الحقیقیّ فصار عیشه راضیه.و نسب إلی الخلیل أنّه لا-مجاز فی هذا التّرکیب،بل الرّاضیه بمعنی ذات رضی،فتکون بمعنی مرضیّه،فهو نظیر لابن و تامر،و هو مشکل بدخول التّاء،لأنّ هذا البناء یستوی فیه المذکّر و المؤنّث إلاّ أن تحمل علی المبالغه.

ثمّ إنّ محلّ الشّاهد هو إسناد الرّاضیه إلی الضّمیر المستتر الرّاجع إلی العیشه لا إسناده إلی العیشه،لأنّه إسناد إلی المبتدأ،و الإسناد إلیه لیس بحقیقه و لا مجاز عند المصنّف.

[الأمثله علی المجاز العقلیّ]

أی أسند قوله:«راضیه»إلی ضمیر ال«عیشه»المفعول به.

فیما بنی للمفعول(۱)و أسند إلی الفاعل(۲)لأنّ السّیل هو الّذی یفعم أی یملأ من أفعمت الإناء أی ملأته[و شعر شاعر]فی المصدر(۳)و الأولی التّمثیل بنحو جدّ جدّه(۴) لأنّ الشّعر ههنا بمعنی المفعول(۵)

أی فیما بنی للمفعول النّحوی.

أی أسند إلی الفاعل الحقیقیّ و هو السّیل،یعنی ضمیره،و توجیه المجاز فیه أنّ الإفعام صفه السّیل فکان أصله أفعم السّیل الوادی،بمعنی ملأه،ثمّ بنی أفعم للمفعول، أی أفعم السّیل علی صیغه المجهول،و هو معنی کونه مجازا،لأنّ السّیل هو مفعم الوادی بالأحجار و غیرها،و الوادی هو المفعم فکون السّیل مفعما مجاز،ثمّ اشتقّ منه اسم المفعول و أسند إلی الضّمیر للفاعل الحقیقیّ بعد تقدیمه و جعله مبتدأ،فصار«سیل مفعم»مع أنّ السّیل هو المفعم لا المفعم،و المفعم هو الوادی،و لکن لمشابهته بالوادی فی تعلّق الفعل بکلّ أسند إلی ضمیره اسم المفعول قصدا للمبالغه.

لا یقال:إنّ سیلا نکره،و المعروف عند النّحاه عدم جواز وقوع النّکره مبتدأ.

فإنّه یقال:إنّه یجوز الابتداء بالنّکره إذا قصد بها العموم و المقام من هذا القبیل.

أی فیما بنی للفاعل،و أسند إلی المصدر الضّمیر الرّاجع إلی المصدر الّذی هو مبتدأ،ثمّ المبتدأ و هو«شعر»و إن کان نکره إلاّ أنّه ممّا أرید منه العموم فیجوز الابتداء بها.

أی اجتهد اجتهاده أو جدّ اجتهاده،ثمّ وجه إسناد الاجتهاد إلی الجدّ لکثره اجتهاده فکأنّه اعتبر جدّا و کان أصل«جدّ جدّه»جدّ الرّجل فی جدّه،فحذف الفاعل،و أسند الفعل المبنیّ له إلی المصدر مبالغه،فصار«جدّ جدّه»و أصبح مجازا،لأنّ الجادّ هو صاحب الجدّ و من قام به الجدّ لا نفس الجدّ.ثمّ وجه أولویّه هذا المثال المذکور إنّ الشّعر و إن کان فی الأصل مصدرا یطلق علی نظم الکلمات لکن غلب استعماله فی الکلام الموزون نحو:

قلت الشّعر،فیکون بمعنی المفعول به فلا یکون مثالا آخر،بل داخلا فیما قبله فیکون تکرارا.

أی بحسب ما هو المتبادر منه عرفا و إن جاز أن یکون بمعنی التّألیف و هو المعنی المصدریّ،و لهذا لم یقل الصّواب،بل قال:أولی،فعلی هذا الفرض أعنی کون الشّعر بمعنی المفعول،یکون قوله:«شعر شاعر»من قبیل عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ فی أنّ ما بنی للفاعل النّحوی قد أسند إلی المفعول الحقیقیّ.

ص :۲۴۴

[و نهاره صائم]فى الزّمان(۱)[و نهر جار]فى المكان(۲)،لأنّ الشّخص صائم فى النّهار، و الماء جار فى النّهر،[و بنى الأمير المدينه]فى السّبب(۳)،و ينبغى أن يعلم أنّ المجاز العقلىّ(۴)يجرى فى النّسبه الغير الإسناديّه أيضا(۵)،من الإضافيّه و الإيقاعيّه(۶)نحو:

حيث أسند«صائم»إلى ضمير النّهار،و هو(زمان).و توجيه المجاز إنّ حقيقه هذا التّركيب و أصله و إن كان(صام المرء نهاره)أى فى نهاره،ثمّ حذف الفاعل و أسند الفعل المبنىّ له إلى الزّمان فصار صام نهاره،و هذا معنى كونه مجازا ثمّ اشتقّ من الفعل اسم الفاعل،و أخبر به عن النّهار،فقيل«نهاره صائم»ففى صائم ضمير يرجع إلى نهاره هو فاعل الصّوم أسند إليه الصّوم إسنادا مجازيّا،لأنّ الصّائم هو الشّخص لا النّهار،و بالجمله إنّ ما بنى للفاعل النّحوى قد أسند إلى الزّمان الحقيقىّ لمشابهته بالفاعل الحقيقىّ أى الشّخص فى تعلّق الفعل بكلّ منهما و إن اختلفت جهه التّعلّق،فإنّ تعلّقه بالشّخص على جهه القيام و الصّدور و بالنّهار على جهه الوقوع فيه.

أى أسند ما بنى للفاعل النّحوى إلى المكان الحقيقىّ لمشابهته له بتعلّق الفعل بكلّ منهما كما عرفت و هذا الإسناد ليس إلّا إسنادا مجازيّا،لأنّ الجارى هو الماء فى النّهر لا النّهر.

أى أسند ما بنى للفاعل النّحوى إلى السّبب الآمر لمشابهته له فى تعلّق الفعل بكلّ منهما،فإنّ الأمير سبب و ليس هو الفاعل الحقيقىّ.

و كذا الحقيقه العقليّه تجرى فى النّسبه الغير الإسناديّه.

أى كما يجرى فى النّسبه الإسناديّه،فهذا الكلام من الشّارح اعتراض على المصنّف.

و حاصل الاعتراض:إنّ تعريف المصنّف للمجاز العقلىّ غير جامع حيث لا يشمل للنّسب الإضافيّه و الإيقاعيّه،مع أنّ المجاز العقلىّ يجرى فيهما أيضا،و إذا جرى فيهما المجاز العقلىّ جرت الحقيقه العقليّه أيضا،فلا وجه لاختصاص الحقيقه و المجاز بالنّسبه الإسناديّه كما يوهمه كلام المصنّف.

النّسبه الإيقاعيّه:هى نسبه الفعل إلى المفعول،فإنّ الفعل المتعدّى واقع على المفعول أى متعلّق به ثمّ المراد بالنّسبه الإضافيّه ههنا إضافه المصدر إلى غير ما حقّه أن يضاف إليه و المجاز فى النّسبه الإيقاعيّه عباره عن إيقاع الفعل المتعدّى على غير ما حقّه أن يوقع عليه.

أعجبنى إنبات الرّبيع البقل و جرى الأنهار(١)،قال اللّه تعالى: وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقٰاقَ بَيْنِهِمٰا (١)(٢) مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ (٣)و نحو:نوّمت اللّيل و أجريت النّهر(۴)،قال اللّه تعالى: وَ لاٰ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (٢)(۵)

النّسبه فى هذين المثالين إضافيّه،غايه الأمر إنّ المضاف إليه فى المثال الأوّل زمان و فى الثّانى مكان،فإضافه الإنبات إلى الرّبيع فى المثال الأوّل و إضافه الجرى إلى الأنهار فى المثال الثّانى،هى إضافه الشّىء إلى غير ما هو حقّه أن يضاف إليه فتكون مجازا.

أى بين الزّوجين،حيث تكون إضافه الشّقاق إلى بَيْنِهِمٰا إضافه الشّىء إلى غير ما حقّه أن يضاف إليه،لأنّ الشّقاق و الخلاف ليس من الأوصاف القائمه على(بين الزّوجين) بل من العوارض الطّارئه على نفسهما فتكون إضافته إلى البين مجازا لكونها من إضافه الشّىء إلى غير ما هو له.

إضافه المكر إلى اللّيل و النّهار مجاز بناء على الإضافه بمعنى اللاّم و لو جعلت الإضافه بمعنى فى،فلا يكون مجازا بل حقيقه.و ذلك إنّ المعنى على تقدير الأوّل إنّ المكر للّيل و النّهار مع أنّه ليس من الأمور القائمه باللّيل و النّهار،بل قائم بالماكر فى اللّيل و النّهار،فتكون إضافته إليهما مجازا لكونها من إضافه الشّىء إلى غير ما هو له،هذا فى النّسبه الإضافيّه حيث تكون الأمثله المذكوره من أمثله النّسبه الإضافيّه.

هذان المثالان من أمثله النّسبه الإيقاعيّه،و لذا أضاف كلمه«نحو»و قال:«نحو:نوّمت اللّيل و أجريت النّهر»كان الأوّل فى الأصل نوّمت زيدا فى اللّيل،و الثّانى أجريت الماء فى النّهر،فإيقاع الفعل المتعدّى على اللّيل فى الأوّل،و على النّهر فى الثّانى إيقاع على غير ما هو له،فيكون مجازا.

تقريب كون النّسبه الإيقاعيّه مجازا:إنّ نسبه الإطاعه إلى أمر المسرفين و فعلهم نسبه إلى غير ما هو له،لأنّ المطاع فى الحقيقه هو نفس المسرفين،لا أمرهم فتكون النّسبه الإيقاعيّه فيه مجازا.و المتحصّل من الجميع أنّه ينقض تعريف المجاز فى كلام المصنّف - أعنى إسناد الفعل إلى غير ما هو له-بهذه الأمثله لكونها مجازا مع عدم صدق التّعريف عليها فيكون باطلا.

١- ١) سوره النّساء:٣٩.

٢- ٢) سوره الشّعراء:١٥١.

و التّعريف المذكور إنّما هو للإسنادى(١)اللهمّ إلاّ أن يراد بالإسناد مطلق النّسبه(٢) و ههنا مباحث نفيسه و شحنا بها فى الشّرح(٣)[و قولنا]فى التّعريف(۴)[بتأوّل يخرج ما مرّ من

أى التّعريف المذكور مختصّ بالنّسبه الإسناديّه لا يشمل الإضافيّه و الإيقاعيّه،فلا يكون جامعا.

أى يراد بالإسناد مطلق النّسبه سواء كانت تامّه كالنّسبه الإسناديّه أو ناقصه كالنّسبه الإضافيّه كانت بين الطّرفين أو بين المسند و المفعول كالنّسبه الإيقاعيّه،غايه الأمر ذكر المقيّد و إراده المطلق يكون مجازا مرسلا كإطلاق المرسن على الأنف،فإنّ الإسناد هو النّسبه التّامّه بين المسند و المسند إليه فاستعمل فى مطلق النّسبه،إلاّ أنّ خذا الجواب لا يخلو عن الضّعف كما يشعر به قوله:«اللهمّ»إذ لو سلّم ما ذكره الشّارح ينافى تمثيل المصنّف،لأنّه لم يأت بمثال إلاّ من الإسنادى.

«و شحنا»من التّوشيح بمعنى التّزيين،فمعنى العباره:و ههنا مباحث شريفه زيّنّا بها فى المطوّل.

لا يقال:ههنا سوء ترتيب،و هو أنّه أخّر فائده قيود الحدّ عن قوله:«و له ملابسات شتّى».

فإنّه يقال:ليس الأمر كذلك،إذ قوله:«و له ملابسات شتّى»تبيين للحدّ و تحقيق لمعناه، فينبغى أن لا يتخلّل بينه و بين الحدّ كلام آخر،فلو لم يؤخّر ذكر فائده قيود الحدّ لحصل سوء التّرتيب.و بعباره أخرى:إنّ توهّم وجوب تقديم هذا الكلام-أعنى قولنا بتأوّل...- على قوله:«و له ملابسات شتّى»من جهه كونه مسوقا لغرض بيان فائده القيود المذكوره فى التّعريف فاللاّزم أن لا يحصل الفصل بينهما بقوله:«و له ملابسات شتّى»مدفوع بأنّ قوله:

«و له ملابسات شتّى»أشدّ ارتباطا بالحدّ من هذا الكلام،و ذلك لأنّه مسوق للتّنبيه،و تحقيق معناه فكأنّه جزء له،فلو يؤخّر ذكر فائده القيود عنه لحصل سوء التّرتيب،فليس فى كلام المصنّف سوء التّرتيب بل ترتيبه أحسن باعتبار كون قوله السّابق(تحقيقا للتّعريف و تفصيلا لما يصدق هو عليه و هذا الكلام منه بيان لفائده قيود التّعريف.

قول الجاهل(۱)]أنبت الرّبيع البقل رائيا(۲)الإنبات من الرّبيع فإنّ هذا الإسناد و إن كان إلى غير ما هو له فى الواقع لكن لا تأوّل فيه لأنّه(۳)مراده و معتقده و كذا شفى الطّبيب المريض(۴)و نحو ذلك(۵)فقوله:بتأوّل يخرج ذلك(۶)كما يخرج الأقوال الكاذبه(۷) و هذا(۸)تعريض بالسّكّاكى حيث جعل التّأوّل لإخراج الأقوال الكاذبه فقط(۹)

أى الجاهل بالمؤثّر القادر.

أى معتقدا ذلك،و هذا بيان لمعنى الجاهل.

أى لأنّ الإسناد المذكور مراد الجاهل و معتقده فيكون حقيقه لا مجازا.

أى كقول الجاهل النّافى للمؤثّر القادر«شفى الطّبيب المريض»حيث إنّ إسناد الشّفاء إلى الطّبيب ليس بتأوّل لأنّه يعتقد أنّ الشّفاء إنّما هو من الطّبيب و إن كان إلى غير ما هو له فى الواقع،لأنّ الشّافى هو اللّه تعالى.

أى نحو:شفى الطّبيب المريض ممّا لا يطابق الاعتقاد دون الواقع كما فى إسناد الفعل للأسباب العاديّه إذا كان يعتقد تأثيرها نحو:أحرقت النّار الحطب،و قطع السّكّين الحبل، فالإسناد فى الجميع حقيقه عقليّه لانتفاء التّأويل فيها.

أى ما ذكر كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل و نحوه.

نحو:

جاء زيد،و أنت تعلم أنّه لم يجئ فإنّ إسناد الفعل و إن كان إلى غير ما هو له،إلاّ أنّه لا تأوّل فيه،فإنّ الكاذب لا ينصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له،كما أشار إليه الشّارح فى المطوّل بقوله:فإنّه لا تأوّل فيها.

و اعترض عليه بأنّ ظاهر كلام الشّارح يدلّ على أنّ قول الجاهل المذكور ليس من الأقوال الكاذبه،مع أنّه منها.

و أجيب:بأنّ المراد من«الأقوال الكاذبه»هى الّتى يعتقد المتكلّم كذبها و يقصد ترويجها، و قول الجاهل ليس منها بهذا الاعتبار لأنّه يعتقد صدقه.

أى قول المصنّف و هو«قولنا:بتأوّل».

أى دون قول الجاهل،مع أنّه يخرج أيضا.

و للتّنبيه(۱)على هذا تعرّض المصنّف فی المتن لبيان فائده هذا القيد(۲)مع أنّه ليس ذلک من دأبه(۳)فی هذا الكتاب و اقتصر(۴)على بيان إخراجه لنحو قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا[و لهذا(۵)]أی لأنّ مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التّأوّل فيه[لم يحمل نحو قوله:

أشاب الصّغير(۶)و أفنى الكبى

ر كرّ الغداه و مرّ العشیّ

على المجاز]أی(۷)على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كرّ الغداه و مرّ العشیّ مجاز

علّه تقدّمت على المعلول،و هو قوله:«تعرّض».

أی قيد«بتأوّل».

أی ليس ذكر فائده القيود من عاده المصنّف فی هذا الكتاب و إن كان هذا على خلاف كتاب الإيضاح فيكون قوله فی هذا الكتاب احتراز عن الإيضاح.

هذا اعتراض من الشّارح على المصنّف و حاصله:إنّ المصنّف اقتصر فی فائده القيد المذكور على إخراج قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا.

علّه تقدّمت على معلولها و هو قوله:«لم يحمل نحو...»أی لخروج قول الجاهل عن المجاز لأجل اعتبار التّأوّل فی المجاز«لم يحمل نحو قوله:أشاب الصّغير و أفنى الكبير كرّ الغداه و مرّ العشیّ على المجاز».

بمعنى جعله شابّا«أفنى»ماض من الإفناء،و هو ضدّ الإبقاء،«كرّ»من الكرّ بمعنى الرّجوع«الغداه»خلاف العشیّ،«مرّ»من المرّ خلاف الكرّ.

التّفسير إشاره إلى أنّ العباره محموله على حذف المضاف،أی لم يحمل إسناد «نحو قوله...».

الإعراب:«أشاب الصّغير»فعل و مفعول«و»حرف عطف«أفنى الكبير»فعل و مفعول عطف على سابقتها«كرّ الغداه»مضاف و مضاف إليه«و مرّ العشیّ»مضاف و مضاف إليه عطف على«كرّ الغداه»و هو فاعل لقوله:«أشاب»أو«أفنى»على اختلاف القولين فی باب التّنازع.

و الشّاهد فيه:هو إسناد«أشاب و أفنى»إلى«كرّ الغداه و مرّ العشیّ»من دون قرينه صارفه

[ما]دام[لم يعلم أو]لم[يظنّ أنّ قائله]أى قائل هذا القول[لم يعتقد ظاهره]أى ظاهر الإسناد،لانتفاء التّأوّل حينئذ(١)لاحتمال(٢)أن يكون هو معتقدا للظّاهر(٣)،فيكون من قبيل قول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل

عن إراده ظاهر الكلام،فيحمل على الحقيقه لكونه إلى ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر و قد زاد الشّارح لفظ«دام»بعد«ما»و قبل«لم يعلم»و لكن ليس مراده تقدير لفظ(دام)و حذفه،لأنّ حذف الأفعال الناقصه لا يجوز سوى لفظ(كان)بل مراده بيان حاصل المعنى بجعل«ما»مصدريّه نائبه عن ظرف الزّمان المضاف إلى المصدر المؤوّل صلتها به.

فمعنى العباره:لم يحمل على المجاز مدّه انتفاء العلم أو الظّنّ بأنّه لم يرد ظاهره،فما المصدريّه الظّرفيّه يصحّ وصلها بالمضارع المنفيّ من دون حاجه إلى زياده لفظ(دام).

نعم،يمكن أن يقال:إنّما زادها،لأنّ فهم كونها مصدريّه ظرفيّه مع(دام)أقرب منه فى غيرها.

أى حين عدم العلم أو الظّنّ بحال المتكلّم و مذهبه.و قوله:«لانتفاء التّأوّل»علّه«لم يحمل»،فمعنى العباره:لم يحمل على المجاز،لانتفاء التّأوّل المشروط فى المجاز،فإن شكّ فالأصل الحقيقه،فالاحتمالات هى خمسه:

الأوّل و الثّانى:علم أو ظنّ أنّ قائله أراد ظاهره،فيكون حقيقه.

الثّالث و الرّابع:علم أو ظنّ أنّه أراد خلاف ظاهره فيكون مجازا.

الخامس:شكّ فيه،فيكون حقيقه.

علّه لانتفاء التّأوّل.

أى لظاهر الإسناد فيكون الإسناد حقيقه عقليّه كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل.

لا يقال:إنّ انتفاء التّأوّل لا ينحصر فى هذا الاحتمال،بل يمكن مع احتمال عدم اعتقاد الظّاهر،لأنّه قد لا يعتقد الظّاهر و لا ينصب قرينه.

فإنّه يقال:إنّ المعتبر هو الاعتقاد بحسب ظاهر الحال،لا نفس الأمر،فلا أثر لذلك الاحتمال.

نعم،إنّ احتمال أن يكون الشّاعر معتقدا للظّاهر بعيد جدّا،لأنّ كون«كرّ الغداه و مرّ العشىّ»موجدا للشّيب معدما للكبير ممّا لم يقل به أحد من المحقّين و المبطلين.

[كما استدلّ(١)]يعنى ما لم يعلم و لم يستدلّ(٢)بشىء على أنّه لم يرد ظاهره،مثل هذا الاستدلال[على أنّ إسناد ميّز]إلى جذب اللّيالى[فى قول أبى النّجم ميّز عنه]أى عن الرّأس(٣)[قنزعا عن قنزع]

الكاف بمعنى المثل مفعول مطلق مجازىّ ل«لم يستدلّ»المفهوم من قوله:«لم يعلم» لأنّ عدم العلم ملزوم لعدم الاستدلال،فيكون التّقدير:لم يعلم و لم يستدلّ مثل الاستدلال على أنّ إسناد ميّز...مجاز،ف«ما»فى قوله:«كما استدلّ»مصدريّه.

ذكروا فى وجه إتيان الشّارح بهذه العنايه و التّفسير أمرين:

الأوّل:ما نسب إلى ياسين من أنّه أتى بهذه العنايه للإشاره إلى أنّ تشبيه قوله:«ما لم يعلم»أو يظنّ أنّ قائله لم يرد ظاهره بالاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم إنّما هو باعتبار ما يستلزمه عدم العلم أو الظّنّ بأنّ قائله لم يرد ظاهره و هو عدم الاستدلال بأنّه لم يرد ظاهره، فإنّه هو المناسب للمشبّه به و الملائم له،و مع قطع النّظر عن ذلك لا ملاءمه بين انتفاء العلم و الظّنّ به،و الاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم.

الثّانى:ما ذكره عبد الحكيم من أنّ الشّارح أتى بهذه العنايه إشاره إلى أنّ فى كلام المصنّف حذف المشبّه،و الأصل ما لم يعلم أو يظنّ أنّ قائله لم يعتقد ظاهره،و لم يستدلّ بشىء على ذلك استدلالا«كما استدلّ...».

قال الشّيخ موسى الباميانى رحمه اللّه فى المقام ما هذا لفظه:أقول:الظّاهر صحّه التّشبيه من دون الالتزام بالحذف أو اعتبار اللاّزم،و ذلك لأنّ كلا من انتفاء العلم و الظّنّ بأنّه لم يرد ظاهره و الاستدلال موجب للحمل على التّجوّز،فبين الانتفاء المذكور و الاستدلال شبه، و وجه الشّبه:هو الحمل على التّجوّز موجود،فيصحّ التّشبيه من دون الحاجه إلى التّكلّف، فالمعنى لم يحمل على المجاز ما لم يحصل العلم المصحّح للتّجوّز،كما حصل فى قول أبى نجم،الاستدلال المصحّح للتّجوّز،و عليه فقوله:«كما استدلّ»متعلّق بانتفاء العلم، انتهى مورد الحاجه.

أى عن الرّأس المتقدّم فى قوله:

قد أصبحت أمّ الخيار تدّعى

لىّ ذنبا كلّه لم أصنع

هو الشّعر المجتمع فی نواحی الرّأس(۱)[جذب اللّيالی(۲)]أی مضيّها و اختلافها(۳) [ابطئی و اسرعی]هو حال من اللّيالی على تقدير القول(۴)،أی مقولا فيها(۵)،و يجوز أن يكون الأمر بمعنى الخبر(۶)[مجاز]خبر أنّ،أی استدلّ على أنّ إسناد ميّز إلى جذب اللّيالی مجاز[بقوله]متعلّق باستدلّ أی بقول أبی النّجم[عقيبه]أی عقيب قوله:ميّز عنه قنزعا عن قنزع[أفناه]أی(۷)أبا النّجم أو شعر رأسه(۸)،

من أن رأت رأسی كرأس الأصلع

ميّز عنه قنزعا عن فنزع

و أمّ الخيار اسم امرأه.

أی فی أطرافه،و تكون عن الثّانيه بمعنى بعد،كما فی قوله تعالى: لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ (۱)أی بعد طبق.

فاعل«ميّز»بمعنى أزال بدليل«عنه»و«قنزعا»مفعول به له.

أی تعاقبها،لأنّ بعضها يخلف بعضا،و المعنى أنّ هذه الحبيبه أعنی أمّ الخيار أصبحت مدّعيه علیّ ذنوبا لم أرتكب شيئا منها،لرؤيتها رأسی كرأس الأصلع لكبری و أزال أو فصل اختلاف اللّيالی الشّعر الّذی يقع حوالی الرّأس و جوانبه،ثمّ قال:أفنى شعر رأسی قول اللّه و أمره بالطّلوع و الغروب.

بناء على ما هو المشهور من أنّ الجمله الإنشائيه لا تصلح لأن تقع حالا إلاّ بتقدير القول،أی مقولا من النّاس فی حقّها حين اليسر و الرّفاهيه و السّرور و الفرح«ابطئی»و حين العسر و الضّيق و الحزن«اسرعی».

أی فی حقّ اللّيالی.

فالمعنى حينئذ حال كونها تبطئين أو تسرعين،أو أبطأت أو أسرعت كما فی بعض الشّروح،فكانا حالين بلا تقدير،و إنّما عبّر بصيغه الأمر للدّلاله على أنّ اللّيالی فی سرعتها و بطئها مأمورات بأمره تعالى و مسخّرات بكلمه(كن فيكون).

أی جعل أبا النّجم فانيا.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ الضّمير إمّا عائد إلى أبی النّجم المعبّر عنه بضمير التّكلّم فی قوله:«علیّ ذنبا»فيكون فيه التفات من التكلّم إلى الغيبه،و على هذا فلا بدّ

۱- ۱) سوره الانشقاق:۱۹.

[قیل اللّه(۱)]أی أمر اللّه(۲)و إرادته[للشّمس اطلعی]فإنّه(۳)یدلّ علی اعتقاده أنّه(۴) فعل اللّه و أنّه المبدئ و المعید و المنشئ و المفنی،فیکون الإسناد إلی جذب اللّیالی بتأوّل بناء علی أنه زمان(۵)أو سبب(۶)[و أقسامه(۷)]أی أقسام المجاز العقلیّ

من تقدیر مضاف،أی أفنی شباب أبی النجم،أو المراد بالإفناء جعله مشرفا علی الفناء، حتّی لا یرد أنّه حال النّطق لم یکن فانیا،و إمّـا عائد إلی شعر الرّأس المفهوم من الکلام السّابق و حینئذ لا حاجه إلی تقدیر مضاف أو جعل الإفناء بمعنی الإشراف علی الفناء،أو یمکن أن یکون شعر رأسه فانیا حال النّطق کلاّ أو بعضا.

أی قول اللّه.

فسّر القول أوّلا بالأمر لمکان قوله:«اطلعی»فإنّه مفعول به ل«قیل»،و عطف الإراده علی الأمر عطف تفسیر.

و عباره عبد الحکیم فی بیان التّفسیر المذکور ما هذا نصّه:فسّر ال«قیل»بالأمر لقوله:

«اطلعی»فإنّه مفعول به ل«قیل»إن کان مصدرا،و بدل أو عطف بیان منه إن کان اسما و کذلک لفظ الأمر یحتمل أن یکون مصدرا و أن یکون اسما بمعنی الصّیغه،ثمّ بیّن المراد بعطف الإراده لعدم الأمر حقیقه عند المحقّقین،و أمّا عند القائلین بخطاب کن بعد الإراده فالأمر بمعنی الحقیقی لأنّ«اطلعی»بمعنی کونی طالعه،انتهی.و تمام البیت:

قیل اللّه للشّمس اطلعی

و إذا واراک أفق فارجعی

أی إذا سترک أفق المغرب فارجعی إلی أفق المشرق و اطلعی.

أی فإنّ قوله:«أفناه قیل اللّه»یدل علی أنّ أبا النّجم یعتقد أنّ الإفناء فعل اللّه،کالتّمییز المستفاد من«میّز».

أی التّمییز المذکور.

بجعل المصدر بمعنی اسم الفاعل،کأنّه قیل اللّیالی الجاذبه،فیکون الإسناد مجازا، من قبیل صام نهاره.

فیکون الممیّز و المفنی هو اللّه تعالی بسبب مرور اللّیالی و الأیّام،فیکون من قبیل بنی الأمیر المدینه.

[أقسام المجاز العقلیّ]

أی المجاز العقلیّ فهذا الکلام من المصنّف إشاره إلی تقسیم المجاز العقلیّ باعتبار طرفیه،و هو أربعه أقسام لأنّ طرفیه إمّا حقیقتان أو مجازان،أو الأوّل مجاز و الثّانی

باعتبـار حقيقه الطّرفين(۱)أو مجازيّتهمـا[أربعه لأنّ طرفيه(۲)]و همـا المسـند إليه و المسـند[إمّا حقيقتان]لغويّتان[نحو:أنبت الرّبيع البقل(۳)أو مجازان]لغويّان[نحو:

أحيى الأرض شباب الزّمان(۴)]فإنّ المراد(۵)بإحياء الأرض تهييج القوى(۶)النّاميه فيها،و إحداث نضارتها بأنواع النّبات و الإحياء فى الحقيقه(۷)إعطاء الحياه،و هى صفه تقتضى الحسّ و الحركه

حقيقه،أو بـالعكس،و يـأتى تفصـيل ذلـك فى كلامه فانتظر،و لكن لا اختصاص للمجاز العقلىّ بهـذه الأقسام،بل الحقيقه العقليّه أيضـا تنقسم إلى هـذه الأقسام و أمثلتها هى الأمثله الّتى ذكرت للمجاز العقلىّ و لكن يختلف الحال بالنّظر إلى المتكلّم،فإذا كان موحّدا تصـبح تلك الأمثله للمجاز العقلىّ،و إن كان جاهلا تصـبح أمثله للحقيقه العقليّه،و لعلّ الوجه لترك المصـنّف بيان أقسام الحقيقه العقليّه هو ظهورها بالمقايسه.

و هما المسند إليه و المسند.

أى المجاز العقلىّ.

فإنّ المسـند هو«أنبت»و المسـند إليه هو«الرّبيع»حقيقتان و صـفتان مسـتعملتان فى مكانهما الوضعىّ و لا مجاز فيهما،و إنّما المجاز بمجرّد الإسناد إذا صدر الكلام المذكور عن المؤمن.

فإنّ كلّ من الطّرفين مستعمل فى غير ما وضع له لأنّ«أحيى»مجاز عن(أنبت) و«شباب الزّمان»مجاز عن الرّبيع.

أى مراد المتكلّم«بإحياء الأرض تهييج القوى النّاميه».

أى تهييج اللّه«القوى النّاميه»،و الصّواب:المنمّيه،لأنّ الأرض فيها قوى تكون منمّيه لغيرها من النّباتات.

أى فى اللّغه،و حاصـل المعنى:إنّ المراد بالإحياء تزيين الأرض بالأشـجار و الأنهار و نموّ النّباتات و الأثمار،و هو مجاز لغوىّ،لأنّ الحيـاه حقيقه فى القوّه الحـاسّه أو ما يقتضـيها،و بها سـمّى الحيوان حيوانا،فأطلق لفظ الحياه على القوّه النّاميه مجازا باعتبار كونها من مقدّمات الحياه،و كذا إنّ المراد ب«شباب الزّمان»هو الرّبيع،و إطلاق الشّباب على الرّبيع مجاز لغوىّ،و الإسناد مجاز عقلىّ.

و الحركه الإراديّه(۱)،و كذا المراد(۲)بشباب الزّمان زمان ازدياد قواها النّاميه(۳) و هو فى الحقيقه عباره عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزيّه مشبوبه أى قويّه مشتعله[أو مختلفان]بأن يكون أحد الطّرفين حقيقه و الآخر مجازا[نحو:أنبت البقل شباب الزّمان]فيما المسند(۴)حقيقه و المسند إليه(۵)مجازا[و أحيى الأرض الرّبيع] فى عكسه(۶)،و وجه الانحصار فى الأربعه على ما ذهب إليه المصنّف ظاهر،لأنّه(۷)

أى الاختياريّه.

و حاصل معنى العباره أنّ الشّباب الّذى هو المسند إليه معناه الأصلىّ كون الحيوان فى زمن ازدياد قوّته،و إنّما سمّى هذا المعنى شبابا،لأنّ الحراره الغريزيّه حينئذ تكون مشبوبه أى مشتعله من شبّ النّار،أى أوقدها،و قد استعير لكون الزّمان فى ابتداء حرارته الملابسه له و فى ازدياد قواه،و وجه الشّبه:كون كلّ من الابتداءين مستحسنا لما يترتّب عليه من نشأه الإخراج،و المحاسن عكس الهرم الّذى يكون فى آخر زمان الحيوان و آخر زمان الأزهار لخمول تلك المحاسن و اضمحلالها.

أى قوى الأرض النّاميه،أى الّتى شأنها النّموّ.

أى«أنبت»حقيقه،حيث إنّ الإنبات قد استعمل فيما وضع له لغه.

أى شباب الزّمان حيث إنّه استعمل فى غير ما هو له لغه،لأنّه وضع لكون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزيّه مشبوبه،و استعمل فى ازدياد قوى الزّمان المنمّيه بلا علاقه المشابهه أو معها.

أى فى عكس المثال السّابق،و هو كون المسند مجازا و المسند إليه حقيقه،حيث إنّ المراد ب«أحيى الأرض»هو تهييج قواها و إحداث نضارتها،و هو فى الأصل بمعنى أوجد الحياه،فقد استعمل فى غير ما وضع له بعلاقه المشابهه،و أمّا الرّبيع فقد أريد به معناه، أى الفصل المخصوص من الفصول السّنويّه.

استدلال على ظهور الحصر فى الأربعه على مذهب المصنّف،فإنّ المصنّف اشترط أن يكون المسند فعلا أو معناه،بخلاف السّكّاكى حيث لم يشترط فى المسند ذلك، فيكون المسند شاملا للمفرد و الجمله،و الجمله لا توصف بالحقيقه و المجاز،إذ قيل فى تعريفهما:إنّ الكلمه المستعمله فى المعنى الحقيقىّ حقيقه و فى غيره مجاز.

اشترط فی المسند أن یکون فعلا ـ أو فی معناه،فیکون مفردا و کلّ مفرد مستعمل(۱)، إمّا حقیقه أو مجاز[و هو]أی المجاز العقلیّ[فی القرآن کثیر(۲)]أی کثیر فی نفسه لا بالإضافه إلی مقابله حتّی تکون الحقیقه العقلیّه قلیله(۳)،و تقدیم فی القرآن علی کثیر لمجرّد الاهتمام(۴)،کقوله تعالی: وَ إِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیاتُهُ (۱)أی آیات اللّه تعالی زادَتْهُمْ إِیماناً (۵)أسند الزّیاده و هی فعل اللّه تعالی إلی الآیات لکونها(۶)سببا یُذَبِّحُ

قیّد بذلک،لأنّ اللّفظ قبل الاستعمال لا یسمّی حقیقه و لا مجازا،فإنّهم قد عرّفوا الحقیقه باللّفظ المستعمل فیما وضع له،و المجاز باللّفظ المستعمل فی غیره،فالاستعمال مأخوذ فی کلّ منهما،فکلّ مفرد مستعمل إمّا حقیقه أو مجاز.

هذا ردّ علی من زعم أنّ المجاز العقلیّ کاللّغویّ لا یمکن أن یقع فی القرآن لإیهام المجاز الکذب،و القرآن منزّه منه.

و حاصل الرّدّ:إنّ المجاز العقلیّ واقع فی القرآن کثیرا،فبعد الوقوع لا ـ وجه لإنکار الإمکان،و أمّا دعوی الإیهام المذکور فلا أساس لها،إذ مع القرینه لیس من الإیهام عین و لا أثر.

أی بالإضافه إلی المجاز العقلیّ.

أی لمجرّد الاهتمام المجرّد عن التّخصیص،فلا یفید التّخصیص حتّی یلزم اختصاص کثرته بالقرآن دون السّنّه،و کلام العرب مع أنّه کثیر فی القرآن و غیره أو الاهتمام لکونه محلّ النّزاع و أنّ هذا الکلام ردّ علی من زعم عدم وجود المجاز العقلیّ فی القرآن کما عرفت.

أی زادت الآیات المؤمنین إیمانا.

أی لکون الآیات سببا لازدیاد إیمان المؤمنین،فیکون إسناد الضّمیر الرّاجع إلی الآیات مجازا عقلیّا،فلا مجال حینئذ لإنکار وقوع المجاز العقلیّ فی القرآن،إذ أقوی الدّلیل علی الإمکان هو الوقوع.

۱- ۱) سوره الأنفال:۳.

أَبْنٰاءَهُمْ

(۱)

نسب التّذبیح الّذی فعل الجیش إلی فرعون لأنّه سبب آمر(۱) يَنْزِعُ عَنْهُمٰا لِبٰاسَهُمٰا (۲)نسب نزع اللّباس عن آدم و حواء و هو فعل اللّه تعالی حقیقه إلی إبلیس لأنّ سببه(۲)الأکل من الشّجره و سبب الأکل وسوسته و مقاسمته(۳)إیّاهما أنّه لهما لمن النّاصحین(۴)(یوما)نصب علی أنّه مفعول به(۵)ل(تتقون)(۶)أی کیف

حاصل الکلام فی تقریب المجاز العقلیّ إنّ إسناد التّذبیح إلی فرعون مجاز باعتبار أنّه سبب آمر و إلاّ فإنّ التّذبیح فی الحقیقه کان فعل جیشه.نعم،یرد علی الاستدلال بهذه الآیه بأنّه یجوز أن یکون قوله: يُذَبِّحُ مجازا عن الأمر بالذّبح فحینئذ لا تکون ممّا نحن فیه،و هذا الاحتمال یکفی فی ردّ الاستدلال،فلا مجال لأن یقال:إنّ احتمال ذلک غیر مضرّ،لأنّ المثال یکفی فیه مجرّد احتمال کونه من مصادیق الممثّل،لأنّ المقصود فی المقام لیس مجرّد التّمثیل،بل الاستدلال و الاحتمال المذکور مضرّ به.

أی النّزع،و حاصل الکلام إنّ إسناد النّزع إلی إبلیس باعتبار کون وسوسته سبب السّبب مجاز عقلیّ،لأنّ النّزع هو فعل اللّه تعالی حقیقه،ثمّ إنّه قد ذکر المصنّف ثلاث آیات للإسناد إلی السّبب،لأنّ السّبب فی الأولی کان بلا واسطه و عادیّا،و فی الثّانیه بلا واسطه و آمریّا،و فی الثّالثه مع واسطه.

المراد من مقاسمه إبلیس معاهدته لآدم و حواء بأنّه لهما من النّاصحین.

قوله:«من النّاصحین»جواب للمقاسمه،و بیان لها،کما فی المفصّل.

بتقدیر مضاف،أی عذاب یوم،فلیس نصبه علی الظّرفیّه،لأنّ الاتّقاء من الیوم نفسه لا فیه حتّی یکون مفعولا فیه.

اعلم أنّ أصل(تتقون)توتقون من الوقایه،و هی فرط العنایه متعدّ إلی مفعولین، و الأوّل محذوف،و الثّانی یوما علی حذف المضاف أی عذاب یوم،حذف للاستغناء عنه، و المعنی کیف تصون أنفسکم عذاب یوم یجعل الولدان شیبا.

۱- ۱) سوره القصص:۳.

۲- ۲) سوره الأعراف:۳۶.

تتقون یوم القیامه إن بقیتم علی الکفر یوما یَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِیباً (۱)نسب الفعل إلی الزّمان و هو فعل اللّه تعالی حقیقه،و هذا(۱)کنایه عن شدّته و کثره الهموم و الأحزان(۲)فیه، لأنّ الشّیب ممّا یتسارع عند تفاقم الشّدائد و المحن أو عن طوله،و أنّ الأطفال یبلغون فیه أوان الشّیخوخه[وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقالَها (۲)(۳)]أی ما فیها من الدّفائن و الخزائن نسب الإخراج إلی مکانه(۴)و هو فعل اللّه تعالی حقیقه[و هو غیر مختصّ بالخبر(۵)]عطف علی قوله:کثیر(۶)أی و هو غیر مختصّ بالخبر

أی قوله تعالی: یَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِیباً کنایه عن شدّته و کثره الهموم...

قوله:«الأحزان»عطف تفسیریّ للهموم،و المراد من تفاقم الشّدائد تراکمها و تکاثرها،فالکنایه حینئذ مطابقه لما ذهب إلیه السّکّاکی حیث ذکر اسم اللاّزم و هو صیروره الولدان شیبا بسرعه،و أرید به الملزوم و هو الشّدّه و کثره الهموم«أو عن طوله» أی الیوم و الکنایه حینئذ أیضا مطابقه لما اختاره السّکّاکی حیث إنّه أطلق اسم اللاّزم و هو الصیروره المذکوره،و أرید به اللاّزم أی طوله.

الأثقال جمع ثقل،و هو متاع البیت.

أی الأرض و لا یخفی ما فی المقام من العنایه و المسامحه و ذلک فإنّ الإخراج من المعانی لا مکان له،و إنّما المحتاج إلی المکان متعلّقه و هو الشّیء المخرج،ففی الحقیقه الفعل أسند إلی مفعوله بالواسطه،فإنّ الأصل أخرج اللّه من الأرض أثقالها،لکن عدّ مکان متعلّقه مکان نفسه بالعنایه فإنّه بمنزله مکان نفسه لوقوعه فیه فإسناد الإخراج إلی المکان و لو بالعنایه مع أنّه فعل اللّه تعالی حقیقه إسناد إلی غیر ما هو له،فیکون مجازا عقلیّا.

أی المجاز العقلیّ،الباء الدّاخله علی المقصور علیه،و الأکثر دخولها علی المقصور بعد الاختصاص،فالصّواب أن یقول:وهو غیر مختصّ به الخبر.

مع قطع النّظر عن تقییده بقوله:«فی القرآن»فلا یتوهّم أنّ معناه أنّه غیر مختصّ بالخبر فی القرآن فقط.

۱- ۱) سوره المزّمّل:۱۷.

۲- ۲) سوره الزّلزله:۳.

و إنّما قال ذلک(۱)لأنّ تسمیته(۲)بالمجاز فی الإثبات(۳)و إیراده(۴)فی أحوال الإسناد الخبریّ یوهم اختصاصه(۵)بالخبر[بل یجری فی الإنشاء نحو: یٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِی صَرْحاً (۱)(۶)لأنّ البناء فعل العمله و هامان سبب آمر،و کذا قولک:لیبنت الرّبیع ما شاء(۷)و لیصم نهارک(۸)،و لیجدّ جدّک(۹)،و ما أشبه ذلک ممّا(۱۰)أسند الأمر أو النّهی إلی ما لیس المطلوب فیه صدور الفعل أو التّرک عنه،و کذا(۱۱)قولک:لیت النّهر جار،

أی قوله:«غیر مختصّ بالخبر».

أی المجاز العقلیّ.

أی فی الإخبار،لأنّ الإنشاء غیر ثابت.

أی المجاز العقلیّ.

أی المجاز العقلیّ مع أنّه لا یختصّ بالخبر،بل یجری فی الإنشاء.

تمام الآیه: وَ قٰالَ فِرْعَوْنُ یٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبٰابَ، و محلّ الشّاهد فی اِبْنِ حیث أسند إلی هامان،لأنّه سبب آمر،و إلاّ فالبناء فعل العمله فی الحقیقه،ثمّ إنّ کونه مجازا عقلیّا لیس بمتعیّن،لاحتمال أن یکون قوله: اِبْنِ بمعنی آمرک بالبناء فیکون مجازا لغویّا،و معنی الصّرح هو القصر،فمعنی العباره:یا هامان ابن لی قصرا عالیا.

فإنّ الإنبات فعل اللّه تعالی،و الرّبیع زمان له.

الأصل فیه:و لتصم أنت فی نهارک.

و الأصل فیه:و لتجدّ جدّا،أی و لتجتهد اجتهادا،فلمّا کان المصدر مشابها للفاعل الحقیقی و هو الشّخص فی تعلّق وجود الفعل بکلّ منهما لصدوره من الفاعل و کون المصدر جزء معناه صحّ إقامه المصدر مقام الفاعل فی إسناد الفعل إلیه.

بیان ل«ما»و حاصل الکلام أنّه إذا أسند الأمر أو النّهی إلی ما لیس المطلوب صدور الفعل أو التّرک عنه کان مجازا عقلیّا.

وجه الفصل بلفظ«و کذا»أنّ قوله:«لیت النّهر جار»و هکذا قوله تعالی:

أَ صَلاٰتُکَ تَأْمُرُکَ لیسا بأمر و لا نهی،بل قسم من الإنشاء،و کان أصل«لیت النّهر

۱- ۱) سوره المؤمن:۳۶.

و قوله تعالی: أَ صَلاٰتُکَ تَـأْمُرُکَ (۱)[و لا بدّ له(۱)]أی للمجاز العقلیّ[من قرینه(۲)] صارفه عن إراده ظاهره(۳)،لأنّ المتبادر(۴)إلی الفهم عند انتفاء القرینه هو الحقیقه [لفظیّه(۵)کما مرّ]فی قول أبی النّجم من قوله:أفناه قیل اللّه(۶).

جار»لیت الماء جار فی النّهر،لأنّه الّذی یتمنّی جریه لا النهر لکن أسند الجری المتمنّی إلی النّهر مجازا لملابسته للماء بالمحلیّه،و أصل أَ صَلاٰتُکَ تَأْمُرُکَ کان أیأمرک ربّک بسبب صلاتک،أی بسبب تلبّسک بها و ملابستک إیّاها،و المجاز فی إسناد«جار»و إسناد (تأمر)إلی ضمیر الصّلاه.

[لا بدّ فی المجاز العقلیّ من قرینه]

إنّما تعرّض لوجوب اقتران المجاز العقلیّ بالقرینه مع أنّه مستفاد من قوله:«بتأوّل» توطئه لتقسیمها إلی لفظیّه و معنویّه،فقوله:«و لا بدّ...»بمنزله البیان لقوله:«بتأوّل»فکان ینبغی علیه أن یقدّم هذا الحکم علی التّقسیم المذکور و بیان وقوعه فی القرآن،و عدم اختصاصه.و بعباره أخری کان المناسب أن یذکر هذا الحکم متّصلا بما یتعلّق به،و لا یفصل بینهما ببیان الأقسام و ما بعده من الأحکام.

قوله:«قرینه»فعیله بمعنی مفعوله،أی مقرونه أو بمعنی فاعله أی مقارنه.

أی یکفی فی وجود القرینه مجرّد اکتناف الکلام بما یصرفه عن ظاهره،و لا یشترط أن تکون معیّنه لما هو الحقیقه،و لذا وقع الخلاف فی أنّه هل یلزم أن یکون له حقیقه أم لا؟

علّه لقوله:«لا بدّ»أی علّه لوجوب اقتران المجاز بالقرینه المستفاده من قوله:

«لا بدّ».

أی من قرینه لفظیّه،أی منسوبه إلی اللّفظ.

حیث إنّ قوله:«أفناه قیل اللّه»إنّما یصرف ما قبله عن ظاهره لدلالته علی أنّه کان موحّدا،فمقابله قوله:«و صدوره عن الموحّد»له یقتضی أن یقیّد الصّدور عن الموحّد بما إذا لم یعلم من لفظ(یقارنه بالکلام).

فلا یرد علیه ما قیل:من أنّ قوله:«أفناه...»حینئذ مندرج فی قوله:«و صدوره عن الموحّد» فلیس قسما برأسه،لأنّ المراد بصدوره عن الموحّد صدوره عنه مقیّدا بما إذا لم یکن

۱- ۱) سوره هود:۸۷.

[أومعنويّه(۱)كاستحاله قيام المسند بالمذكور(۲)]أى بالمسند إليه المذكور مع المسند(۳)[عقلا]أى من جهه العقل(۴)يعنى(۵)أن يكون بحيث لا يدّعى أحد من

مقترنا كلامه بلفظ يدلّ على ذلك،فإذا يصحّ جعلهما مقابلين،فإنّ الطّبيعه بشرط لا، تناقض الطّبيعه بشرط شيء.

أو كانت القرينه معنويّه،و قد تجتمع القرينتان.

أى المذكور فى عباره المتكلّم،و ليس المراد المذكور فى كلام المصنّف سابقا، أى المذكور فى كلام المتكلّم لفظا أو تقديرا.ثمّ المراد بالاستحاله هى الاستحاله عند كلّ عاقل مبطلا كان أو محقّا،و المراد بالقيام أعمّ من الصّدور و الاتّصاف،فيشمل قيام المبنى للمفعول بنائب الفاعل لوجود الاتّصاف فيه،فإنّ معنى(ضرب زيد)اتّصف زيد بالمضروبيّه،فلا وجه لما قيل:من أنّ الأولى أن يقول:كاستحاله نسبه المسند إلى المسند إليه المذكور ليتناول نسبه الفعل المجهول.

التّفسير المذكور إشاره إلى دفع توهّم أنّ المراد بالمذكور هو المذكور فى عباره المصنّف،فيكون احترازا عن قيامه بالغير المذكور معه،و هو المسند إليه الحقيقيّ.

التّفسير إشاره إلى أنّ قوله:«عقلا»تميز عن النّسبه الإضافيّه فى قوله:«كاستحاله قيام المسند»لأنّ نسبه الاستحاله إلى القيام مردّد بين العقل و العاده،فيحتمل كلّ منهما ما لم يذكر أحدهما على التّعيين،و يكفى فى التّمييز وجود الإبهام من أىّ جهه كان،و لم يدلّ دليل على اشتراط التّميز عن النّسبه أن يكون الإبهام فيها من جهه النّسبه بين النّسبتين أو أزيد.نعم،يمكن أن يكون قوله:«عقلا»منصوبا بنزع الخافض،أى فى عقل،و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

جواب عن سؤال مقدّر تقديره:إنّ استحاله العقل لو كانت قرينه صارفه عن إراده الظّاهر فلم لم يحمل قول الدّهرى لمن يعرف حاله أنبت الرّبيع البقل على كونه مجازا، لأنّ العقل يستحيل قيام الإنبات بالرّبيع.

و الجواب:إنّ المراد بالاستحاله الضّروريه،و هى الّتى لو خلّى العقل مع نفسه من غير اعتبار أمر آخر معه من نظر أو عاده أو إحساس يحكم بها،و استحاله قيام الإنبات بالرّبيع ليس كذلك،بل يحتاج العقل فى الحكم بها إلى نظر و استدلال.

المحقّين و المبطلين أنّه يجوز قيـامه به لأنّ العقل إذا خلّى و نفسه يعـدّه محالا(۱) [كقولك:محبّتک جاءت بىّ إليک(۲)]لظهور استحاله قيام المجىء بالمحبّه[أو عاده] أى من جهه العاده(۳)[نحو:هزم الأمير الجند(۴)]لاستحاله قيام انهزام الجند بالأمير وحده عاده و إن كان ممكنا عقلا،و إنّما قال(۵):قيامه به،ليعمّ الصّدور عنه مثل

قوله:«لأنّ العقل»تعليل لما يستفاد من قوله:«يعنى أن يكون...»،و حاصل التّعليل أنّه إذا كان بهذه الحيثيّه يقال له:إنّه مستحيل استحاله عقليّه،لأنّ العقل يعدّ القيام محالا، ثمّ المراد من المبطلين الدّهريين،هذا على تقدير أن تكون النّسخه«لأنّ العقل».

و أمّا على تقدير أن تكون(لا أنّ العقل)فحاصل الجواب حينئذ إنّ المراد بالاستحاله الاستحاله الضّروريّه،و هى الّتى يحكم العقل به على كلّ حال،و إن كان مكتنفا بمنازعه الأوهام لا ـ الاستحاله النّظريّه الّتى يحكم بها العقل لو خلّى و طبعه بأن لا ينازعه الأوهام، و معها يسكت عن الحكم و الاستحاله فى قول الدّهرى من القسم الثّانى.

كان أصله نفسى جاءت بىّ إليک لأجل محبّتک،إلاّ أنّ المحبّه لمّا كانت مشابهه للنّفس من حيث تعلّق المجىء بكلّ منهما أسند إليهما،و القرينه استحاله قيام المجىء بالمحبّه بحيث لا يمكن لأحد أن يدّعى قيامه بها.

ثمّ إنّ ثبوت الاستحاله فى المثال مبنىّ على مذهب المبرّد،بأنّ باء التّعدّيه تقتضى مصاحبه الفاعل للمفعول به حصول الفعل،فمعنى(ذهبت بزيد)صاحبت زيدا فى الذّهاب،و أمّا على ما ذهب إليه سيبويه من أنّ باء التّعدّيه بمعنى همزه النّقل،و أنّ معنى (ذهبت بزيد)أذهبت زيدا،فلا ـ استحاله فى المثال،لأنّ المحبّه تورث المجىء،و توجبه و لا ـ شکّ فى صحّه أن يقال بلا تأويل:محبّتک أبعثنى على المجىء إليک.

التّفسير المذكور إشاره إلى كون قوله:«عاده»تمييزا كقوله:«عقلا».

فإنّ قيام هزم الجند بالأمير وحده مستحيل عاده و إن أمكن عقلا.

أى المصنّف،هذا حكايه لكلام المصنّف بالمعنى،لأنّ المصنّف لم يقل ذلک، بل قال:قيام المسند بالمذكور،أى إنّما قال كاستحاله قيام المسند بالمذكور،و لم يقل:

كاستحاله صدور المسند عن المذكور ليعمّ الصّدور عن المسند إليه.

ضرب و هزم و غيره(۱)مثل قرب و بعد[و صدوره]عطف على استحاله أى كصدور الكلام(۲)[عن الموحّد فى مثل أشاب الصّغير]و أفنى الكبير البيت(۳)،فإنّه(۴)يكون قرينه معنويّه على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كرّ الغداه و مرّ العشىّ مجاز(۵).

لا يقال:هذا(۶)داخل فى الاستحاله.

أى غير الصّدور من الاتّصاف و الحلول مثل قرب و بعد و مرض و مات،لأنّ القرب و البعد من الأمور النّسبيّه،فلا يجوز أن يصدر عن ظرف فحسب،بل عنه و عن غيره،مثلا إذا قلت:قربت الدّار أو بعدت عنها،كان القرب و البعد قائمان بالدّار على نحو الاتّصاف، و كذا المرض و الموت قائمان بزيد على نحو الاتّصاف.

قوله:«كصدور الكلام»إشاره إلى أنّ الضّمير فى قوله:«و صدوره»عائد إلى الكلام المعلوم بقرينه المقام كما يدلّ عليه ما ذكره فى الإيضاح حيث قال:و كصدور الكلام عن الموحّد فى مثل قوله:«أشاب الصّغير»،و الأولى إرجاع الضّمير إلى المجاز لئلاّ يقطع سلك الضّمائر عن الانتظام.

لا يقال:إنّ هذا لا يصحّ،إذ يصبح المعنى حينئذ من قرائن المجاز صدور المجاز عن الموحّد،فيلزم أن يعرف المجاز من المجاز و هو باطل.

فإنّه يقال:إنّ المراد بالمجاز المضاف إليه فى قوله:«و صدوره»ليس ما هو المجاز بالفعل، بل المراد ما يؤول كونه مجازا فيكون المعنى من قرائن المجاز صدور ما يؤول إلى كونه مجازا من الموحّد فإذا يصحّ إرجاعه إلى المجاز.

أى اقرأ تمام البيت،أى أشاب الصّغير و أفنى الكبير كرّ الغداه و مرّ العشىّ،ثمّ التّمثيل به مبنىّ على فرض العلم بحال قائله بأنّه مؤمن و ما سبق من عدم حمله على المجاز العقلىّ مبنىّ على عدم العلم أو الظّنّ بحاله،فلا منافاه بين التّمثيلين.

أى الصّدور عن الموحّد قرينه معنويّه على أنّ الإسناد المذكور مجاز عقلىّ.

خبر أنّ فى قوله:«على أنّ إسناد...».

أى الصّدور عن الموحّد فى مثل«أشاب الصّغير»داخل فى الاستحاله العقليّه، لأنّ الموحّد يحيل قيام الإشابه و الإفناء بالمسند إليه المذكور،فلا يصحّ أن يجعل مقابلا للاستحاله.

لأنّا نقول:لا نسلّم ذلك(۱)،كيف!و قد ذهب إليه كثير من ذوى العقول،و احتجنا فى إبطاله(۲)إلى دليل[و معرفه حقيقته(۳)]يعنى أنّ الفعل(۴)فى المجاز العقلىّ

أى دخوله فى الاستحاله العاديه أو العقليّه،لأنّ المراد بالاستحاله العقليّه هى كون الشّىء محالا بالضّروره بحيث يحكم بها كلّ عاقل من دون حاجه إلى أىّ دليل،و الاستحاله فى المثال المذكور ليست كذلك،بل تحتاج إلى دليل،كما أشار إليه بقوله:«كيف!و قد ذهب إليه...»أى كيف يكون مستحيلا و الحال أنّه قد ذهب إليه كثير من ذوى العقول فهو ليس من المحال العقلىّ الضّرورىّ.

أى ما ذهب إليه الكثير«إلى دليل».

[كيفيّه معرفه حقيقه المجاز العقلىّ]

أى حقيقه المجاز العقلىّ،أو حقيقه متعلّقه الّذى هو المسند إليه الّذى يكون الإسناد إليه حقيقه،كما يدلّ عليه قول الشّارح:«فمعرفه فاعله...».

حاصل الكلام فى هذا المقام على ما فى المفصّل إنّ الشّارح أتى بهذا الكلام دفعا للإشكالين الواردين على ظاهر كلام المصنّف:

تقرير الأوّل:إنّ قوله:«و معرفه حقيقته...»ناطق بظهوره على أنّ لكلّ مجاز عقلىّ لا بدّ أن تكون حقيقه،و ليس الأمر كذلك فإنّهم قد صرّحوا بأنّ المجاز سواء كان عقليّا أو لغويّا لا يحتاج إلى الحقيقه،بل لا بدّ له من الوضع إن كان لغويّا،و ممّا هو له إن كان عقليّا.

و تقرير الثّانى:إنّ الحقيقه فى هذا الباب عباره عن إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له، و لا ريب إنّ الحقيقه بهذا المعنى من الأمور الظّاهره بمعنى أنّ كلّ ما سمعناه كلاما مشتملا على إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له ندرى أنّ حقيقته إسناده إلى ما هو له،فإذا لا مجال لقوله:«و معرفه حقيقته»إمّا ظاهره و إمّا خفيّه لعدم وجود القسم الثّانى.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بمعرفه حقيقته ليس معرفه نفس الحقيقه و مفهومها أعنى الإسناد إلى ما هو له حتّى يرد أنّه أمر ظاهر لا يكون قابلا للاتّصاف بالخفاء،و بالحقيقه ليس ما أصبح حقيقه بالفعل حتّى يرد أنّ المجاز مطلقا لغويّا كان أو عقليّا لا يحتاج إلى الحقيقه،بل المراد بالحقيقه هو الفاعل أو المفعول اللّذان إذا أسند الفعل أو معناه إلى أحدهما يكون الإسناد حقيقه،و المراد بالمعرفه العلم بهذا السّنخ من الفاعل و المفعول، و لا ريب أنّ معرفته تاره تكون ظاهره،و أخرى خفيّه،كما أنّه لا ريب فى أنّ كلّ مجاز

يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه(١)،فمعرفه فاعله أو مفعوله(٢)الّذى إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه[إمّا ظاهره،كما فى قوله تعالى: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ (١)(٣)

مستلزم للحقيقه بهذا المعنى،فإنّها عندئذ عباره عن نفس ما هو له أعنى الفاعل و المفعول،و لا يعقل أن يكون مجاز و لم يكن له ما هو له،ألا ترى أنّه عرف بإسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له،فلا بدّ له ممّا هو له حتّى يتصوّر له مغاير فإذا لا يرد على المصنّف شيء من الإشكالين.

بقى فى المقام شيء،و هو أنّ المعرفه لا تتصف بالخفاء،فإنّها نفس الظّهور و آبيه بماهيّته عن طروّ الخفاء،فكان على المصنّف أن يقول:حقيقته إمّا ظاهره و إمّا خفيّه بحذف المعرفه،لكن يمكن أن يقال:إنّه وصفها بالظّهور و الخفاء باعتبار متعلّقه أعنى الحقيقه،فيكون من قبيل وصف الشّيء بحال متعلّقه.

اقتصر المصنّف على الفعل حيث قال:«يعنى أنّ الفعل فى المجاز العقلىّ»و لم يقل:

إنّ الفعل أو معناه،لأنّ الفعل هو الأصل،و إلاّ فما بمعناه مثله.

لم يقل:فمعرفه إسناده الّذى إذا استعمل يكون حقيقه،كما يقتضيه السّوق،لأنّ الإسناد لا يتّصف بالظّهور و الخفاء إلاّ باعتبار ظهور فاعله أو مفعوله أو خفائهما،فقوله:

«فمعرفه فاعله...»شروع فى دفع الإشكال الثّانى،أى إذا عرفت أنّ المراد من العباره المذكوره أنّه يجب أن يكون للفعل فى المجاز العقلىّ فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه.فنقول:معرفه هذا الفاعل أو المفعول به«إمّا ظاهره...»فليس المراد بمعرفه الحقيقه معرفه مفهوم الإسناد إلى ما هو له حتّى يقال:إنّه ظاهر دائما لا خفاء فيه أصلا،بل المراد به معرفه الفاعل الحقيقىّ أو المفعول به الحقيقىّ،و لا ريب أنّ معرفتهما تاره تكون واضحه و أخرى تكون خفيّه.

قد أسند الرّبح إلى التّجاره مع أنّه من الأوصاف القائمه بالمشترين بلا خفاء،لكونها سببا و مشابها لهم بتعلّق الرّبح بكلّ منهما،و وجه الظّهور و عدم خفاء كونه من أوصافهم التّبادر العرفىّ،فإنّهم يفهمون من هذا الكلام أنّ الفاعل الحقيقىّ هو التّجار و أصحاب الأموال،و إنّما أسند إلى التّجاره مجازا.

١- ١) سوره البقره:١٥.

أی فما ربحوا(۱)فی تجارتهم و إمّا خفیّه(۲)]لا تظهر إلاّ بعد نظر و تأمّل[کما فی قولک:سرّتنی رؤیتک(۳)،أی سرّنی اللّه عند رؤیتک(۴)،و قوله:]

یزیدک وجهه حسنا(۵)

إذا ما زدته نظرا

أی ما ربحوا،و«ما»نافیه،أی ما ربح أصحاب الأموال فی تجارتهم،غایه الأمر المراد من المشترین هم المنافقون الّذین اشتروا الضّلاله بالهدی فما ربحوا فی تجارتهم هذه.

وجه الخفاء:هو کثره الإسناد إلی الفاعل المجازیّ و ترک الإسناد إلی الفاعل الحقیقیّ.

فإنّ إسناد المسرّه إلی الرّؤیه مجاز و إلی اللّه حقیقه،لأنّ الرّؤیه لا تکون متّصفه فی الحقیقه بالسّرور،و إنّما المتّصف به هو القادر المختار و فی معرفه الحقیقه خفاء،لأنّ الفاعل بحسب الظّاهر هو الرّؤیه لا شیء آخر فیحتاج إلی تأمّل.فأسند السّرور إلی الرّؤیه مجازا لکونها مشابهه للقادر المختار فی تعلّقه بکلّ منهما.

ثمّ إنّ وجه کون معرفه الحقیقه فی هذا المثال و الأمثله الآتیه خفیّه هو ترک العرف الإسناد إلی اللّه تعالی،کما ترکوا استعمال الرّحمن فیما وضع له.

هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ الفاعل الحقیقیّ فی هذا المثال هو اللّه تعالی،ثمّ إنّ القول بإسناد السّرور إلی الرّؤیه مجازا،مبنیّ علی ما إذا أرید منه حصول السّرور عند الرّؤیه، و أمّا إذا أرید منه أنّ الرّؤیه موجبه للسّرور فهو حقیقه عند بعض.

(یزید)مضارع زاد ضدّ نقص فعل،وجه فاعله،و حسنا مفعوله الثّانی.

لا یقال:المفعول الثّانی ل(زاد یزید)شرطه أن تصحّ إضافته إلی المفعول الأوّل،کما فی قوله تعالی: فَزٰادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاً فإنّه یصحّ أن یقال:زاد اللّه مرضهم،و فی المقام لیس الأمر کذلک.فإنّه لا یقال:یزید وجهه حسنک،لأنّ الحسن لیس وصفا للمخاطب،بل وصف لوجه الممدوح.

لأنّا نقول:الکلام بتقدیر المفعول و الجار،أی یزیدک وجهه علما بحسن فیه إذا ما زدته نظرا،و لا ریب فی صحّه الإضافه عندئذ بأن یقال:یزید وجهه علمک بحسن فیه.و بهذا

[أی یزید اللّه حسنا فی وجهه(۱)]لما أودعه(۲)من دقائق الحسن(۳)و الجمال تظهر بعد التّأمّل و الإمعان(۴)،و فی هذا(۵)تعریض بالشّیخ عبد القاهر،و ردّ علیه حیث زعم(۶)أنّه لا یجب فی المجاز العقلیّ أن یکون للفعل فاعل یکون الإسناد إلیه حقیقه، لأنّه(۷)لیس لسرّتنی فی سرّتنی رؤیتک و لا لیزیدک فی یزیدک وجهه حسنا فاعل یکون

یندفع ما قیل من أنّ الحسن موجود فی الوجه علی وتیره واحده و لا یزداد بتکرّر النّظر.

وجه الاندفاع:إنّ المراد زیاده العلم بالحسن بتکرّر النّظر لا نفس الحسن.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ وجهه مفعول ثالث ل(یزید)بواسطه،فالإسناد فی الکلام المذکور وقع إلی المفعول بواسطه.

علّه الزّیاده و الجمله إشاره إلی دفع ما استشکل فی المقام ممّا أشرنا إلیه فی الدّلیل، و هو أنّ الحسن موجود فی وجهه علی نحو واحد،و لا یمکن أن یزداد بتکرّر النّظر.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد أنّ وجهه قد أودعت فیه دقائق من الحسن تظهر واحده بعد أخری بتکرّر النّظر فالمراد زیاده الظّهور و العلم بالحسن لا زیاده نفسه کما فی المفصّل للمرحوم الشّیخ موسی البامیانی.

بیان ل«ما»فی قوله:«لما أودعه».

أی یظهر ذلک الحسن بعد دقّه النّظر.

أی فی قوله:«و معرفه حقیقته...»حیث اشترط فی المجاز العقلیّ أن یکون له فاعل حقیقیّ إمّا ظاهر أو خفیّ،تعریض بالشّیخ عبد القاهر و ردّ علیه.

قوله«حیث زعم»علّه التّعریض،أی حیث قال الشّیخ:إنّه لا یجب فی المجاز العقلیّ أن یکون للفعل فاعل محقّق فی الخارج یکون الإسناد إلیه حقیقه،بل یکفی أن یکون الفاعل أمرا اعتباریّا بأن یفرض و یتوهّم للفعل فاعل ینتقل الإسناد منه للفاعل المجازیّ.

علّه لقوله:«لا یجب فی المجاز العقلیّ...»و الوجه لعدم لزوم الفاعل الحقیقیّ للفعلین فی المثالین هو عدم وجود تلک الأفعال المتعدّیه حقیقه فی الاستعمال،بل وجود تلک الأفعال اعتباری.

و الحاصل إنّ الشّیخ ذکر أنّ هذین المثالین و نحوهما من المجاز فی الإسناد الّذی لا

الإسناد إليه حقيقه،و كذا أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان(۱)،بل الموجود ههنا هو السّرور و الزّياده و القدوم(۲)و اعترض عليه(۳)الإمام فخر الدّين الرّازى بأنّ الفعل لا بدّ

حقيقه له،فبيّن المصنّف أنّ له حقيقه خفيت على الشّيخ،لأنّ حقّ الإسناد فيه للّه تعالى، و بالجمله إنّ الشّيخ لا يوجب فى المجاز العقلىّ أن يكون للفعل فاعل محقّق فى الخارج أسند إليه الفعل حقيقه إسنادا يعتدّ به بأن يقصد فى العرف و الاستعمال إسناد الفعل إلى ذلك الفاعل،و أمّا موجدها هو اللّه تعالى فلا نزاع فيه.

أى إسناد الإقدام إلى الحقّ مجاز عقلىّ،و ليس للإقدام فاعل حقيقىّ،و حاصل توجيه المجاز العقلىّ فيه على مذهب الشّيخ أن يقال:إنّه بولغ فى كون الحقّ له دخل فى تحقّق القدوم،ففرض إقدام صادر من فاعل متوهّم،ثمّ نقل عنه،و أسند إلى الحقّ مبالغه فى ملابسته للقدوم،كما ينتقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقىّ فى المثال المذكور ليس موجودا محقّقا فى الخارج،بل الإسناد إلى الفاعل الحقيقىّ متوهّم مفروض،و لا يعتدّ بإسناد الفعل للفاعل المتوهّم المفروض،و على هذا يحمل قول الشّيخ ليس لهذه الأفعال فاعل أى فاعل محقّق فى الخارج يعتدّ بإسنادها إليه.و يحتمل أنّه مجاز مرسل إن أريد بالإقدام الحمل على القدوم أو استعاره بالكنايه إن شبّه الحقّ بمقدّم تشبيها مضمرا فى النّفس،و طوى ذكر المشبه به و هو المقدّم و رمز له بذكر لازمه و هو الإقدام تخييلا.

و هو ليس من محلّ الكلام،لأنّ الكلام إنّما هو فى فاعل الفعل المتعدّى لا فى فاعل الفعل اللّازم،فانتفاء الفاعل الحقيقىّ أعنى فاعل المتعدّى لعدم وجود الفعل المتعدّى.

فإن قيل:كيف يصحّ القول بانتفاء المتعدّى مع تحقّقه قطعا.

فالجواب:إنّ المراد أنّ المتكلّم بهذه الأفعال لم يقصد معنى المتعدّى و الإخبار عنه و إن كان متحقّقا فى الواقع إلاّ على سبيل التّخييل،فالحكم بانتفاء المتعدّى بالنّظر للمقصود من الكلام لا بالنّظر إلى الواقع.

أى على الشّيخ عبد القاهر،و حاصل اعتراض الإمام الرّازى على ما ذكره الشّيخ عبد القاهر هو أنّ كل فعل لا بدّ له من فاعل و ذلك لاستحاله صدوره بلا فاعل،فإن كان ذلك الفاعل هو ما أسند إليه الفعل فلا مجاز و إلاّ فيمكن تقديره، فاعتقد المصنّف صحّه هذا الكلام فقدّر الفاعل فى المثالين اللّه تعالى،لأنّه الفاعل الحقيقىّ.

أن یکون له فاعل حقیقه لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل،فهو إن کان ما أسند إلیه الفعل فلا مجاز،و إلاّ فیمکن تقدیره فزعم صاحب المفتاح أنّ اعتراض الإمام حقّ و أنّ فاعل هذه الأفعال(۱)هو اللّه تعالی و إنّ الشیخ لم یعرف حقیقتها لخفائها،فتبعه(۲) المصنّف،و فی ظنّی إنّ هذا(۳)تکلّف و الحقّ ما ذکره الشّیخ(۴)[و أنکره(۵)]أی المجاز

و هذا الرّدّ یتّجه إن کان مراد الشّیخ أنّ الأفعال المذکوره فی الأمثله المتقدّمه لا یتّصف بها شیء علی وجه الحقیقه،و لا یمکن فرض موصوف لها أصلا،و لیس مراده ذلک،بل المراد أنّ نحو:سرّتنی رؤیتک،و أقدمنی بلدک حقّ لی علی فلان،و یزیدک وجهه حسنا لا یقصد فی الاستعمال العرفیّ فیها فاعل الإقدام و لا فاعل السّرور المتعدّی و لا فاعل الزّیاده المتعدّیه،و لذلک لم یوجد فی ذلک الاستعمال إسنادها لما یحقّ أن یتّصف بها،لأنّها لکونها اعتباریّه ألغی عرفا استعمالها لموصوفها الواقعی،فصار هذا التّرکیب فی إسناده کالمجاز الّذی لم یستعمل له حقیقه،و لیس المراد أنّ هذه الأفعال الاعتباریّه لا موصوف لها فی نفس الأمر یکون الإسناد إلیه حقیقه کی یقال:إنّ کون الوصف بلا موصوف غیر معقول.

أی سرّتنی رؤیتک،و یزیدک وجهه حسنا،و أقدمنی بلدک حقّ لی علی فلان.

أی صاحب المفتاح المصنّف.

أی تقدیر الفاعل لهذه الأفعال تکلّف،و وجه التّکلّف إنّ تقدیر الفاعل الموجد هو اللّه تعالی فی مثل هذه الأفعال،تقدیر لما لم یقصد فی الاستعمال،و لا یتعلّق به الغرض فی التّراکیب.

[وجه إنکار السّکّاکی المجاز العقلیّ]

اشاره

و ذلک لأنّه لیس مراده نفی الفاعل رأسا،بل مراده نفی وجوب فاعل أسند إلیه المسند قبل إسناده إلی المجاز،یعنی أنّه لا یشترط فی المجاز أن یکون المسند قد أسند قبل إلی الفاعل الحقیقیّ،بل یجوز أن یکون من أوّل الأمر.

أی أنکر المجاز العقلیّ السّکّاکی،و قال:لیس فی کلام العرب مجاز عقلیّ، و ملخّص الوجه لإنکاره:أنّ المجاز خلاف الأصل،قد ثبت فی الطّرف قطعا،و إثباته فی الإسناد و إن کان لا فساد فیه لکن یمکن ردّه إلی المجاز فی الطّرف الواقع قطعا،و الأصل ردّ ما تردّد فیه إلی المتیقّن،و لا یخفی أنّ ذلک لیس إلاّ لتقلیل الانتشار،و تقریب الضّبط

العقليّ[السّكّاكى]و قال(١)الّذى عندى نظّمه فى سلك الاستعاره بالكنايه(٢) بجعل(٣)الرّبيع استعاره بالكنايه(۴)عن الفاعل الحقيقىّ بواسطه المبالغه فى التّشبيه(۵) و جعل نسبه الإنبات إليه(۶)قرينه للاستعاره(٧)

لاعتبارات البلغاء بإدراج المجاز العقلىّ فى الاستعاره بالكنايه.

أى السّكّاكى«الّذى عندى نظمه»،و الضّمير فى«نظّمه»راجع إلى أمثله المجاز العقلىّ و أفرده باعتبار التّأويل بما ذكر فى كلماتهم.

قال العلاّمه المرحوم الشّيخ موسى البامياني:(فى كلامه هذا استعاره بالكنايه حيث شبّه إفراد الاستعاره بالكنايه بالدّرر فى الظّرافه،و التّرتيب ميل الطّبع إليها،ثمّ ترك أركان التّشبيه سوى لفظ الموضوع للمشبّه،و استعمل فيما ادّعى أنّه المشبّه به،و ليس إلاّ هو، فلفظ«استعاره بالكنايه»فى كلامه استعاره بالكنايه،و إثبات السّلك المتوهّم تخييل، و ذكر النّظم ترشيح).و تقدّم الكلام حول الاستعاره بالكنايه على مذهبه فى أوّل الكتاب عند شرح قوله:«و به يكشف عن وجوه الإعجاز أستارها»فراجع.

الباء للسّببيّه.

مثلا إذا قلنا:أنبت الرّبيع البقل،على مذهب السّكّاكى فقد شبّهنا الرّبيع بالفاعل المختار من حيث ملابسه الفعل لكلّ منهما،أمّا فى الفاعل الحقيقىّ فلقيامه به و أمّا فى الرّبيع فلكونه زمانه واقعا فيه،ثمّ أطلقنا المشبّه الّذى هو الرّبيع و أردنا المشبّه به الّذى هو الفاعل الحقيقىّ بقرينه إسناد الإنبات إليه،و هذا معنى الاستعاره بالكنايه،فيكون على هذا المجاز فى الفاعل فقط،و الإسناد حقيقه.

الظّاهر إنّ مراده بالمبالغه فى التّشبيه هو إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به و جعله فردا من أفراده ادّعاء،و قوله:«بواسطه المبالغه»متعلّق بالجعل،فمعنى العباره:إنّ جعل الرّبيع استعاره حاصل بواسطه المبالغه فى التّشبيه و إدخال المشبّه فى المشبّه به و جعله فردا من أفراده ادّعاء.

أى الرّبيع،قوله:«و جعل»عطف على قوله:«بواسطه».

لا يقال:إنّ قرينه الاستعاره بالكنايه عنده إثبات الصّوره الوهميّه المسمّاه بالاستعاره التّخييليّه للمشبّه لا إثبات المعنى الحقيقىّ الّذى يكون للازم المشبّه به

و هذا(۱)معنى قوله:[ذاهبا(۲)إلى ما مرّ]من الأمثله(۳)[و نحوه(۴)استعاره بالكنايه] و هى(۵)عند السّـكّاكى أن تذكر المشبّه(۶)و تريد المشبّه به بواسطه(۷)قرينه و هى(۸) أن تنسب إليه شيئا

الحقيقىّ،فكان على الشّارح أن يقول:و جعل نسبه تشبيه الإنبات إليه قرينه للاستعاره.

فإنّه يقال:إنّ ما اشتهر منه محمول على الاستعاره بالكنايه الكائنه فى غير الموارد الّتى نلتزم بكونها مجازا عقليّا،و أمّا الاستعاره بالكنايه الكائنه فيها،فالقرينه فيها قد تكون أمرا محقّقا،و يدلّ على ذلك أنّه نفسه صرّح فى بحث المجاز العقلىّ بأنّ القرينه قد تكون أمرا محقّقا كما فى أنبت الرّبيع البقل.

أى جعل نحو الرّبيع استعاره بالكنايه معنى قول المصنّف«ذاهبا..».

حال من فاعل«أنكر»و هو السّكّاكى.

الّتى ذكرها المصنّف.

أى ممّا لم يذكر فى الكتاب كقولهم:أيبس الخريف البقل،و نحوه لا يحصى.

قيل:إنّ قول المصنّف«ذاهبا إلى أنّ ما مرّ و نحوه...»اعتراض على السّكّاكى بأنّ التّشبيه لأجل المبالغه فى المدخليّه إنّما يقصد فى بعض المواضع،كما فى الإسناد إلى السّبب، بخلاف نحو الإسناد إلى المصدر،فلا قصد للتّشبيه معه،فما ذهب إليه إنّما يتّجه فى البعض دون البعض.

أى الاستعاره عند السّكّاكى بحسب اعتقاد المصنّف بدليل الجواب الآتى،و إلاّ فإنّه فى الحقيقه ملتزم بأنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبّه به،و يراد به المشبّه الادّعائى بجعل إثبات لازم من لوازم المشبّه به الحقيقىّ قرينه عليه.

أى ذكر المشبّه بمعنى المشبّه المذكور،فلا يرد أنّ الاستعاره بالكنايه هو اللّفظ لا الذّكر،لأنّ إضافه الذّكر إلى المشبّه من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف،فمعنى ذكر المشبّه هو المشبّه المذكور.

قوله:«بواسطه»متعلّق بقوله:«تريد».

أى القرينه«أن تنسب إليه»أى إلى المشبّه الّذى أريد به المشبّه به.

من اللّوازم المساويه للمشبّه به(۱)مثل أن تشبّه المنيّه بالسّبع(۲)ثمّ تفرّدها(۳)بالذّکر و تضیف إلیها(۴)شیئا من لوازم السّبع(۵)،فتقول:مخالب(۶)المنیّه نشبت بفلان(۷) [بناء(۸)علی أنّ المراد بالرّبیع الفاعل الحقیقیّ]للإنبات،یعنی القادر المختار(۹)

أی الخاصّه بالمشبّه به،و لیس المراد بالمساواه عدم الانفکاک بأن توجد تلک اللّوازم حیث یوجد المشبّه به،و تنتفی حیث ینتفی،بل المراد بها کونها خاصّه به و إن کان المشبّه به قد یتحقّق بدونها،فالتّعبیر بالمساواه لمجرّد الاحتراز عن اللاّزم الأعم حیث إنّه لا یدلّ علی الملزوم.

لا یقال:إنّ المشبّه به لا بدّ أن یکون أقوی من المشبّه،و السّبع لیس کذلک لأنّه قد یجیء من یفترسه السّبع بخلاف ما افترسه الموت.

لأنّه یقال:إنّ السّبع أقوی ظاهرا من حیث إنّه یکسّر الأعضاء الظّاهره مع إزاله الرّوح، و له هیئه خاصّه مدهشه عند الافتراس.

أی المنیّه«بالذّکر»أی تفرّدها عن أداه التّشبیه و المشبّه به و وجه الشّبه مرادا بها المشبّه به لقوله:«و ترید المشبّه به».و ملخّص معنی العباره:أنّ تشبّه المنیّه بالسّبع فی اغتیال النّفوس.

أی المنیّه.

أی شیئا من خواصّه.

جمع مخلب،و هو للطّائر و السّبع بمنزله الظّفر للإنسان.

أی علقت بفلان.

لا یقال:إنّ المخلب لیس من خواصّ السّبع لوجوده فی بعض الطّیور.

لأنّا نقول:المراد بالسّبع کلّ ما تسبع طائرا کان أو غیر طائر،أو نقول:إنّ المراد بالمخالب المخالب التّامّه الّتی بها یحصل اغتیال النّفوس و إتلافها بقرینه المقام فتکون حینئذ مختصّه بالسّبع.

علّه لقوله:«ذاهبا».

أی یعنون هذا المفهوم لا من حیث خصوص ذاته تعالی حتّی یرد إنّ ادّعاء کونه ذات اللّه تعالی رکیک.

[بقرينه نسبه الإنبات]الّذى هو من اللّوازم المساويه(۱)للفاعل الحقيقىّ[إليه]أى الرّبيع[و على هذا القياس غيره]أى غير هذا المثال(۲)،و حاصله(۳)أن يشبّه الفاعل المجازىّ(۴)بالفاعل الحقيقىّ(۵)فى تعلّق وجود الفعل به(۶)ثمّ يفرد الفاعل المجازىّ بالذّكر(۷)،و ينسب إليه(۸)شىء من لوازم الفاعل الحقيقىّ[و فيه]أى فيما ذهب إليه السّكّاكى(۹)[نظر لأنّه(۱۰)يستلزم أن يكون المراد بالعيشه فى قوله تعالى:

أى الّتى هى من خواصّ الفاعل الحقيقىّ و مختصّاته،فمعنى التّساوى أنّه متى وجد الإنبات وجد الفاعل الحقيقىّ،و متى وجد الفاعل الحقيقىّ وجد الإنبات،أى لا يوجد الإنبات إلّا منه،و ليس معنى المساواه عدم الانفكاك كى يرد الإشكال بالانفكاك.

و ربّما يقال:إنّ السّكّاكى و إن اشتهر عنه أنّ قرينه الاستعاره بالكنايه إثبات الصّوره الوهميّه المسمّاه بالاستعاره التّخييليّه،إلّا أنّه ذكر فى بحث جعل المجاز العقلىّ استعاره بالكنايه أنّ قرينتها قد تكون أمرا محقّقا،كما فى أنبت الرّبيع،فهذا الكلام مستغن عن التّأويل.

أى يجرى على قياس هذا المثال و تقرير الاستعاره بالكنايه فيه غير هذا المثال من الأمثله المذكوره فى الكتاب و غيرها.

أى حاصل الاستعاره على مذهب السّكّاكى.

أى مثل المنيّه و الرّبيع مثلا.

أى كالسّبع و القادر المختار.

أى بكلّ من الفاعلين فقوله:«فى تعلّق وجود الفعل به»إشاره إلى وجه التّشبيه، يعنى من حيث إنّ وجود الفعل يتعلّق بالفاعل المجازىّ،كما يتعلّق بالفاعل الحقيقىّ، و إن كان تعلّقه بأحدهما على وجه الإيجاد و بالآخر على سبيل السّبب.

أى يراد به الفاعل الحقيقىّ،كما زعمه المصنّف.

أى الفاعل المجازىّ،أى ينسب شىء من لوازم الفاعل الحقيقىّ لأجل الدّلاله على أنّ المراد من الفاعل المجازىّ هو الفاعل الحقيقىّ.

حيث ردّ المجاز العقلىّ إلى الاستعاره بالكنايه.

[الردّ على رأى السّكّاكى]

أى ما ذهب إليه السّكّاكى.

فَهُوَ فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ

(۱)

صاحبها(۱)لما سیأتی]فی الکتاب(۲)من تفسیر الاستعاره بالکنایه علی مذهب السّکّاکی و قد ذکرناه(۳)و هو(۴)یقتضی أن یکون المراد بالفاعل المجازیّ هو الفاعل الحقیقیّ(۵)فیلزم أن یکون المراد بعیشه صاحبها و اللاّزم(۶) باطل،إذ لا معنی لقولنا:هو فی صاحب عیشه راضیه(۷)،

أی صاحب العیشه،فیلزم ظرفیّه الشّیء لنفسه،لأنّ المعنی حینئذ:فهو فی عیشه راضیه،أی فصاحب العیشه فی صاحب العیشه.

و فساده أظهر من الشّمس،غایه الأمر هذا الاستلزام لیس مختصّا بعیشه،بل جار و موجود فی الجمیع،إذ یستلزم أن یکون المراد بضمیر هامان العمله،و بالرّبیع هو اللّه تعالی، و حینئذ فالمقابل لعدم الإضافه و أخویه لیس استلزام کون المراد بالعیشه صاحبها،بل المقابل لها عدم صحّه أن تکون العیشه ظرفا لصاحبها،فکان الأولی للمصنّف أن یقول:

یستلزم أن لا یصحّ جعل العیشه فی قوله تعالی: فَهُوَ فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ ظرفا لصاحبها،و هذا مبنیّ علی أنّ المراد ب عِیشَهٍ و ضمیر رٰاضِیَهٍ واحد،کما یأتی فی کلام الشّارح،و فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

یراد به المتن.

أی تفسیر الاستعاره بالکنایه علی مذهب السّکّاکی بقولنا:«و حاصله أن یشبّه الفاعل المجازیّ...».

أی ما ذهب إلیه السّکّاکی.

أی صاحب العیشه فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ .

أی کون المراد بالعیشه صاحبها«باطل»و الملزوم و هو کون المراد من الفاعل المجازیّ هو الفاعل الحقیقیّ باطل أیضا.

إنّ کلمه«هو»راجعه إلی مَنْ فی قوله تعالی: فَأَمّٰا مَنْ أُوتِیَ کِتٰابَهُ الآیه،و هو نفس صاحب العیشه فلو کان المراد بعیشه أیضا صاحبها یلزم ظرفیّه الشّیء لنفسه و هو باطل قطعا.

ص :۲۷۴

۱- ۱) سوره الحاقّه:۲۱.

و هذا(۱)مبنیّ علی أنّ المراد بعیشه و ضمیر راضیه واحد(۲)(و)یستلزم(۳)[أن لا تصحّ الإضافه فی]کلّ ما أضیف(۴)الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ[نحو:

نهاره(۵)صائم،لبطلان إضافه الشّیء إلی نفسه]اللّازمه(۶)من مذهبه(۷)،لأنّ(۸) المراد بالنّهار حینئذ(۹)فلان نفسه(۱۰)،و لا شکّ(۱۱)فی صحّه هذه الإضافه و وقوعها کقوله تعالی:

أی الفساد اللّازم علی مذهب السّکّاکی.

بأن یکون الضّمیر فی]راضیه[للعیشه بمعنی الصّاحب فیلزم أن یکون الشّیء ظرفا لنفسه،و أمّا إذا أرید بالعیشه معناه الحقیقیّ،أی ما یتعیّش به الإنسان،و بالضّمیر فی قولنا:راضیه العیشه،بمعنی صاحبها علی سبیل الاستخدام،فلا یلزم فساد و اعتراض السّکّاکی،إذ لا یلزم حینئذ کون الشّیء ظرفا لنفسه،لأنّ معناه حینئذ،فهو فی عیشه راض صاحبها.

أی و یستلزم ما ذهب إلیه السّکّاکی.

أی فی کلّ ترکیب أضیف إلیه الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ.

أی فلان،حیث تکون إضافه النّهار إلی الضّمیر العائد إلی فلان من إضافه المشبّه إلی المشبّه به،و یکون لفظ نهار کنایه عن فلان فحینئذ یلزم إضافه الشّیء إلی نفسه.

صفه ل«إضافه»فی قوله:«إضافه الشّیء...».

أی السّکّاکی.

بیان لعلّه لزوم إضافه الشّیء إلی نفسه.

أی حین کون المراد بالفاعل المجازیّ الفاعل الحقیقیّ فلان نفسه،فیلزم ما ذکرناه من إضافه الشّیء إلی نفسه و هی ممتنعه.

أی الّذی هو صائم و أرید به من الضّمیر هو کذلک،فیلزم إضافه الشّیء إلی نفسه.

أی لا شکّ فی صحّه هذه الإضافه،أعنی إضافه الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ،فقوله:«و لا شکّ...»بمنزله أن یقول:و اللّازم أعنی لزوم إضافه الشّیء إلی نفسه باطل،لأنّ إضافه الشّیء إلی نفسه مستحیله و قد وقعت إضافه الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ فی قوله تعالی: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ فوقوعها ردّ علی مذهب السّکّاکی.

فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ (۱)و هذا(۲)أولى بالتّمثيل(و)يستلزم(۳)[أن لا يكون الأمر بالبناء]فى قوله تعالى: يٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِى صَرْحاً [لهامان(۴)]لأنّ المراد به(۵)حينئذ هو العمله أنفسهم و اللاّزم باطل لأنّ(۶)النّداء له و الخطاب معه

فإنّ التّجاره الّتى هى الفاعل المجازىّ قد أضيفت إلى الضّمير الرّاجع إلى المنافقين، فلو كان المراد بها أيضا المنافقين للزمت إضافه الشّىء إلى نفسه.

أى قوله تعالى: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ «أولى بالتّمثيل»ممّا فى المتن أعنى«نهاره صائم»لأنّه نصّ فى الرّدّ على السّكّاكى،فهو أدفع للجدال و الشّغب بخلاف مثال المتن، لأنّ قوله:«نهاره صائم»ممّا يناقش فيه باحتمال الاستخدام،فإنّ للنّهار معنيين أحدهما الزّمان المخصوص و هو المعنى الحقيقىّ،و الآخر الصّاحب،أعنى الصّائم،و هو المعنى المجازىّ،و قد أريد باسمه الظّاهر المعنى الحقيقىّ،و بضميره المعنى المجازىّ فحينئذ لا يلزم إضافه الشّىء إلى نفسه،لأنّ الاستعاره إنّما هى فى الضّمير المستتر فى صائم لا فى نهاره حتّى يلزم إضافه الشّىء إلى نفسه.

أى يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكى.

خبر لقوله:«أن لا يكون»و الظّرف متعلّق بالاستقرار المحذوف لا بالأمر المذكور.

أى بضمير اِبْنِ «حينئذ»أى حين جعل الاستعاره بالكنايه«هو العمله أنفسهم»، و حاصل معنى العباره:إنّ ما ذهب إليه السّكّاكى يستلزم أن لا يكون الأمر بالبناء ثابتا لهامان،لأنّ المراد بالضّمير فى اِبْنِ هو العمله أنفسهم،فقوله:«لأنّ المراد به»علّه الاستلزام،و تقريب الاستعاره بالكنايه:أنّه شبّه الفاعل المجازىّ و هو هامان بالفاعل الحقيقىّ أعنى العمله،ثمّ أفرد المشبّه بالذّكر مرادا به المشبّه به حقيقه،فصار الكلام يٰا هٰامٰانُ بمعنى يا عمله،فيكون النّداء لشخص و الخطاب مع غيره،و هذا فاسد،إذ لا يجوز تعدّد الخطاب فى كلام واحد من غير تثنيه أو جمع أو عطف مع أنّ النّداء لهامان و الخطاب معه فى الواقع.

علّه لبطلان اللاّزم و بطلان اللاّزم يستلزم بطلان الملزوم،أى ما ذهب إليه السّكّاكى

[و]يستلزم(۱)[أن يتوقّف نحو:أنبت الرّبيع البقل]و شفى الطّبيب المريض و سرّتنى رؤيتك ممّا يكون الفاعل الحقيقىّ هو اللّه تعالى[على السّمع(۲)]من الشّارع لأنّ أسماء اللّه تعالى توقيفيّه(۳)و اللاّزم(۴)باطل،لأنّ مثل هذا التّركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بأنّ أسماء اللّه تعالى توقيفيّه و غيرهم سمع من الشّارع أو لم يسمع(۵)[و اللّوازم كلّها منتفيه]كما ذكرنا(۶)فينتفى كونه(۷)من باب الاستعاره بالكنايه(۸)،

أى يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكى.

الظّرف متعلّق بقوله:«يتوقّف»و كان الأولى أن يقول:على الإذن،لأنّ المتبادر من السّمع فى هذا الفنّ هو السّماع من البلغاء لا من الشّارع.

أى لا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقه و لا مجازا ما لم يرد إذن من الشّارع،و لم يرد إطلاق الرّبيع،و لا الطّبيب،و الرّؤيه المذكوره فى الأمثله السّابقه على اللّه تعالى.

أى توقّف هذا التّركيب على إذن الشّارع باطل،فالملزوم أعنى ما ذهب إليه السّكّاكى أيضا باطل.

حاصل الكلام إنّ مثل هذا التّركيب«صحيح شائع»أى مشهور«ذائع»أى متفرّق لكثرته عند الجميع،و لا يتوقّف أحد عن استعماله،بل يستعمل كلّ واحد منهم من دون الفحص عن أنّه سمع من الشّارع واقعا أم لم يسمع،فلو كان المراد بالرّبيع هو اللّه تعالى لما كان الأمر كذلك،بل كان اللاّزم لمن يعتقد بكون أسماء اللّه تعالى توفيقيّه أن يفحص عن التّرخيص،و عند عدم العثور عليه يجب عليه أن يتوقّف.

أى ذكرنا انتفاء اللّوازم واحدا واحدا،و قد بيّن بعد كلّ ملازمه بطلان لازمها، فراجع.

أى المجاز العقلىّ.

و ذلك لأنّ انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم فبطل قول السّكّاكى،و هو إدراجه المجاز العقلىّ فى سلك الاستعاره بالكنايه.

لأنّ انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم.و الجواب(١):إنّ مبنى هذه الاعتراضات(٢) على أنّ مذهب السّكّاكى(٣)فى الاستعاره بالكنايه أن يذكر المشبّه و يراد المشبّه به حقيقه،و ليس كذلك،بل مذهبه أن يراد المشبّه به،ادّعاء أو مبالغه لظهور(۴)أن ليس المراد بالمنيّه فى قولنا:مخالب المنيّه نشبت بفلان،هو السّبع حقيقه(۵)و السّكّاكى مصرّح بذلك(۶)

أى الجواب عن اعتراضات المصنّف«أنّ مبنى هذه الاعتراضات»الّتى أوردها المصنّف على مذهب السّكّاكى«على أنّ مذهب السّكّاكى فى الاستعاره بالكنايه أن يذكر المشبّه و يراد المشبّه به حقيقه»أى كما فهمه المصنّف«و ليس كذلك»أى ليس مذهب السّكّاكى ذكر المشبّه و إراده المشبّه به حقيقه،بل المراد هو المشبّه نفسه لكن بادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به،و أنّه فرد من أفراده أعنى الفرد الغير المتعارف لا المتعارف و للمتعارف هو المشبّه به نفسه.

أى الثّلاثه المذكوره فى المتن.

أى السّكّاكى.

بيان لكون ما فهمه المصنّف خطأ و وهما.

أى ليس مرادنا من المنيّه«فى قولنا:مخالب المنيّه...»السّبع الحقيقىّ بحيث يكون اسمان لمسمّى واحد،فليس مراد السّكّاكى أنّ لذلك الحيوان اسمين أحدهما لفظ السّبع و الآخر لفظ المنيّه،بل المراد بالمنيّه هو الموت بادّعاء السّبعيّه له،و جعل لفظ المنيّه مرادفا للفظ السّبع ادّعاء فى كون كلّ منهما مهلك،فيكون الاسمان أعنى لفظ المنيّه و السّبع لمسمّيين:الأوّل للموت مع ادّعاء أنّه سبع،و الثّانى للحيوان المفترس بتلك المخالب و الهيئه المخصوصه،فهناك سبعان ادّعائى و هو الموت،و حقيقىّ و هو الحيوان المفترس، و كذلك فى قولنا:أنبت الرّبيع البقل قادران مختاران أحدهما ادّعائى،و هو الرّبيع أى الزّمان المخصوص،و ثانيهما حقيقىّ و هو اللّه تعالى.

أى بإراده المشبّه به ادّعاء لا حقيقه حيث قال فى المفتاح:تدّعى اسم المنيّه اسما للسّبع مرادفا له بارتكاب تأويل،و هو أنّ المنيّه تدخل فى جنس السّباع لأجل المبالغه فى التّشبيه،و قال أيضا:المراد بالمنيّه السّبع بادّعاء السّبعيّه لها.

فی کتابه(۱)و المصنّف لم یطّلع علیه(۲)[و لأنّه]أی ما ذهب إلیه السّکّاکی[ینتقض بنحو نهاره صائم(۳)]و لیله قائم،و ما أشبه ذلک ممّا یشتمل علی ذکر الفاعل الحقیقیّ(۴) [لاشتماله(۵)علی ذکر طرفیّ التّشبیه]و هو(۶)مانع من حمل الکلام علی الاستعاره کما صرّح به(۷)السّکّاکی،و الجواب(۸):أنّه إنّما یکون مانعا إذا کان ذکرهما علی وجه ینبئ(۹)عن التّشبیه بدلیل أنّه(۱۰)جعل قوله:

أی فی المفتاح.

أی علی ما قاله السّکّاکی فی المفتاح.و قیل:إنّ عدم اطّلاع المصنّف علی ما فی المفتاح فی غایه البعد،بل اطّلع علیه،و لم یرتضیه،و أشار إلی ردّه بقوله:«ذاهبا» فتدبّر.

هذا اعتراض خامس من المصنّف علی السّکّاکی،و حاصل الاعتراض:إنّ ما ذهب إلیه السّکّاکی من أنّ الاستعاره بالکنایه ما یذکر فیها المشبّه،و أرید المشبّه به«ینتقض بنحو:نهاره صائم»لأنّ المذکور فیه هو طرفیّ التّشبیه لا المشبّه فقط.

و هو الضّمیر فی نهاره و لیله و شبههما کقولک:هذا الماء نهره جار مثلا.

علّه لقوله:«ینتقض»و قد ذکر فی المثالین المذکورین طرفا التّشبیه أحدهما المشبّه و هو الفاعل المجازیّ الّذی هو مصداق الضّمیر فی صائم و قائم و الآخر المشبّه به الّذی هو الفاعل الحقیقیّ،و هو الضّمیر فی نهاره و لیله،لأنّ المراد به هو الشّخص.

أی ذکر الطّرفین.

أی یکون ذکر الطّرفین مانعا و قد جاء فی المفتاح ما هذا لفظه:هی أی الاستعاره أن تذکر أحد طرفیّ التّشبیه و ترید به الطّرف الآخر مدّعیا دخول المشبّه فی جنس المشبّه به.

أی الجواب عن هذا الاعتراض الأخیر،إنّ ذکر الطّرفین مانع من الحمل علی الاستعاره إذا کان ذکرهما ینبئ عن التّشبیه لا مطلقا،و إلاّ فلا یمنع کما هنا.

أی یدلّ علی التّشبیه.

أی السّکّاکی.

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر(١)

من باب الاستعاره مع ذكر الطّرفين و بعضهم(٢)لمّا لم يقف على مراد السّكّاكى بالاستعاره بالكنايه،أجاب عن هذه الاعتراضات بما هو(٣)برىء عنه(۴)،و رأينا تركه(۵)أولى

أوّله:

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر

(تعجبوا)من العجب،كفرس بمعنى إنكار ما يرد عليك(بلى)بالكسر مقصورا، و بالفتح ممدودا بمعنى اندراس الثّوب،يقال:بلى الثّوب،أى صار خلقا و مندرسا(غلالته) من الغلال بالغين المعجمه ككتاب بمعنى الثّوب الرّقيق يلبس تحت الثّياب و تحت الدّرع أيضا،و(زرّ)بمعنى شدّ،من زررت القميص إذا شدّدت أزراره عليه،و الأزرار جمع زرّ، كأثواب جمع ثوب.فمعنى العباره:لا تعجبوا من بلى غلاله هذا المحبوب،فإنّه قمر و غلالته كتّان،و من خواصّ القمر أن يبلى الكتّان.

و الشّاهد فيه:إنّ السّكّاكى قد صرّح بكونه من باب الاستعاره مع أنّ الطّرفين هما:القمر و ضمير أزراره و غلالته مذكوران،فمن ذلك نعرف أنّ مطلق ذكر الطّرفين لا يكون عنده مانعا عن الحمل على الاستعاره و إن كان عرّفها بأنّها أن يذكر أحد الطّرفين و أريد به الآخر.

أى الخلخالى،لمّا لم يطّلع على مراد السّكّاكى،بل زعم أنّ مراده بها أن يذكر المشبّه و أريد به المشبّه به الحقيقىّ كما اعتقده المصنّف.

أى السّكّاكى.

أى الجواب.

أى الجواب،أى رأينا عدم ذكره فى المختصر أولى من ذكره،و نحن أيضا نترك ما أجاب به الخلخالى رعايه للاختصار،و من يريد الاطّلاع عليه،فعليه الرّجوع إلى المطوّل.

هذا تمام الكلام فى البحث عن الإسناد.

أحوال المسند إليه(۱)

اشاره

أی الأمور العارضه له(۲)من حیث إنّه(۳)مسند إلیه و قدّم المسند إلیه(۴)علی المسند

أی الباب الثّانی فی أحوال المسند إلیه.

التّفسیر المذکور لعلّه إشاره إلی أنّ إضافه«أحوال»إلی«المسند إلیه»فی قوله:

«أحوال المسند إلیه»عهدیّه،فیکون المراد من«الأمور العارضه له»هی الأمور الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال،أی تکون سببا قریبا.

هذه الحیثیّه لیست تعلیلیّه،لأنّ الحذف و الذّکر و التّقدیم و التّأخیر،و غیر ذلک ممّا یذکر فی هذا الباب لا تعرض المسند إلیه من أجل أنّه مسند إلیه،بل إنّما تعرض علیه لأسباب أخر،کالاحتراز عن العبث و تخییل العدول إلی أقوی الدّلیلین فی الحذف و الاستلذاذ،و التّنبیه علی الغباوه و الأصل فی الذّکر و هکذا،بل إنّما هی تقییدیّه،و فائدتها الاحتراز عن الأمور الّتی تعرض المسند إلیه،لا من هذه الحیثیّه ککونه حقیقه أو مجازا، فإنّهما عارضان له من حیث کونه لفظا موضوعا،و ککونه متواطیا و مشکّکا و کلّیا و جزئیّا و جوهرا و عرضا،فإنّها عارضه له من حیث معناه،و ککونه ثلاثیّا و رباعیّا و خماسیّا مثلا، فإنّها عارضه علیه من حیث عدد حروفه،ففی هذا الباب إنّما یبحث عمّا یعرضه من حیث إنّه مسند إلیه کالذّکر و الحذف و نحوهما لا عمّا یعرضه لا من هذه الحیثیّه.

فإن قلت:إنّ الرّفع فی قولنا:زید قائم،و النّصب فی قولنا:إنّ زیدا قائم ممّا یعرضان المسند إلیه من حیث إنّه مسند إلیه،مع أنّ محلّهما علم النّحو و لا یبحث عنهما فی هذا الباب.

قلت:إنّه خرج بما ذکرناه من أنّ إضافه أحوال إلی المسند إلیه للعهد،و المراد بها هی الأحوال الّتی یطابق اللّفظ مقتضی الحال،و کذلک المراد من الأمور هی الأمور الّتی یطابق بها اللّفظ مقتضی الحال،و الرّفع و النّصب فی المثالین المذکورین لیسا من الأحوال الّتی بها یطابق اللّفظ مقتضی الحال،و إن کانا عارضین للمسند إلیه من حیث إنّه کذلک،فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

أی قدّم المصنّف أحوال المسند إلیه علی أحوال المسند،لأنّ قوام المسند و قیامه

لما سيأتى(۱)[أمّا حذفه(۲)]قدّمه(۳)على سائر الأحوال(۴)لكونه(۵)عباره عن عدم الإتيان به(۶)و عدم الحادث سابق على وجوده(۷)و ذكره(۸)ههنا بلفظ الحذف و فى المسند بلفظ التّرك تنبيها على أنّ المسند إليه هو الرّكن الأعظم شديد الحاجه إليه(۹)حتّى أنّه(۱۰)إذا لم يذكر فكأنّه أتى به(۱۱)

بالمسند إليه من دون عكس.

قريبا من أنّ المسند إليه هو الرّكن العظيم.

[أمّا حذفه]

اشاره

أى المسند إليه من غير إقامه شىء مقامه،و حيث يكون لغرض معنوىّ،كما هو اللاّئق بالفنّ لا لمجرّد أمر لفظىّ،و بهذا يظهر وجه اقتصار المصنّف على حذف المبتدأ من المسند إليه،لأنّ الفاعل إذا حذف إمّا أن يقوم شىء مقامه كما فى باب النّيابه و رافعه الفعل،أو شبهه و باب الاستثناء المفرّغ،و باب المصدر،و لا يحتاج حينئذ إلى القرينه،بل إلى الدّاعى للحذف أو لغرض لفظىّ كالتقاء السّاكنين فى نحو اضربنّ يا قوم مثلا.

أى الحذف مع أنّه خلاف الأصل.

أى كالذّكر و التّعريف و التّنكير و غير ذلك ممّا يأتى فى كلام المصنّف.

أى الحذف.

أى بالشّىء فى الاصطلاح،لأنّه فى اللّغه بمعنى الإسقاط أعنى الإعدام بعد الإتيان، ثمّ الحذف بمعناه اللّغوىّ مشعر بأنّ المسند إليه لمكان كونه ركنا أعظم كأنّه أوتى به،ثمّ أسقط،و لذا اختير على لفظ التّرك.

أى الحادث،أى عدم الحادث سابق على وجوده تكوينا،فكذلك وضعا.

أى عدم الإتيان،يعنى ذكر المصنّف عدم الإتيان هنا بلفظ الحذف،و فى باب المسند بلفظ التّرك حيث قال:«و أمّا تركه»تنبيها على كون المسند إليه ركنا فلا يترك،بل يؤتى به ثمّ يحذف،بخلاف المسند حيث لا يكون ركنا،فيجوز ترك ذكره رأسا.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

ثمّ حذف بخلاف المسند فإنّه(۱)ليس بهذه المشابه(۲)فكأنّه(۳)ترك من أصله(۴) [فللاحتراز عن العبث(۵)بناء على الظّاهر(۶)]لدلاله القرينه عليه و إن كان فى الحقيقه هو الرّكن من الكلام[أو تخييل العدول(۷)إلى أقوى الدّليلين من العقل و اللّفظ]فإنّ(۸) الاعتماد عند الذّكر على دلاله اللّفظ من حيث الظّاهر(۹)

أى المسند.

أى الدّرجه.

أى المسند.

أى بأن لا يكون مذكورا لا ملفوظا و لا مقدّرا.

[للاحتراز عن العبث]

أى التّكلّم بما لا فائده فيه،بناء على ظاهر حال المخاطب.

إنّما قال«بناء على الظّاهر»لأنّ المسند إليه ركن الكلام،فلا يكون ذكره عبثا فى الحقيقه،بل ذكره عبث بالنّظر إلى الظّاهر لوجود القرينه الدّالّه عليه،فيكون قوله:«لدلاله القرينه عليه»علّه للزوم العبث لو لم يحذف،لأنّه إذا قامت القرينه الدّالّه لكان ذكره عبثا بهذا المعنى لا فى الحقيقه و نفس الأمر.

[أو تخييل العدول إلى اقوى الدّليلين]

عطف على قوله:«الاحتراز»أى إيهام المتكلّم للسّامع العدول إلى أقوى الدّليلين، أى إيقاعه فى ذهنه العدول-بسبب الحذف أى يوقع المتكلّم فى وهم المخاطب و السّامع بسبب الحذف أنّه عدل إلى أقوى الدليلين أعنى العقل،لأنّ إدراك المسند إليه عند الحذف إنّما هو بالعقل خاصّه ثمّ التّخييل مصدر مضاف إلى مفعوله الثّانى،و مفعوله الأوّل اعنى السّامع محذوف،ثمّ قوله:«من العقل و اللّفظ»بيان للدّليلين لا لأقواهما.

بيان لكونه دلاله العقل أقوى من دلاله اللّفظ.

أى الدّالّ عند الذّكر هو اللّفظ بحسب الظّاهر،و إلاّ فالدّالّ فى الحقيقه هو العقل إمّا بواسطه لفظ إن كان هناك لفظ أو بمحض العقل إن لم يكن،و يمكن أن يكون قوله:«فإنّ الاعتماد عند الذّكر على دلاله اللّفظ من حيث الظّاهر»جوابا عن سؤال،و هو كيف يعتمد على اللّفظ مع أنّه لا بدّ من دلاله العقل بأن يعلم أنّ هذا اللّفظ موضوع لكذا؟

فأجاب بأنّ الاعتماد على اللّفظ إنّما هو بحسب الظّاهر،و إن اعتمد بحسب التّحقيق على العقل مع اللّفظ،و قوله:«و عند الحذف على دلاله العقل»أى من حيث الظّاهر أيضا بدليل قوله الآتى:«و إنّما قال:تخييل،لأنّ الدّالّ...»

و عنـد الحذف على دلاله العقل و هو(۱)أقوى لافتقار اللّفظ إليه(۲)و إنّما قال تخييل(۳)،لأنّ الدّالّ حقيقه عند الحذف أيضا هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن[كقوله:

قال لى:*كيف أنت؟قلت عليل(۴)*]و لم يقل أنا عليل للاحتراز و التّخييل(۵) المذكورين(۶)

أى الدّلاله بالعقل أقوى من الدّلاله باللّفظ،لأنّ اللّفظ أبدا مفتقر فى دلالته إلى العقل،و العقل قد لا يفتقر إلى اللّفظ،و غير المفتقر أقوى من المفتقر،لأنّ المفتقر فرع المفتقر إليه.

أى العقل.

جواب عن سؤال:و هو أنّه لم زاد المصنّف لفظ«تخييل»و لم يقل:أو العدول.

و حاصـل الجواب:أنّه إنّما زاد لفظ«تخييل»لأنّ العـدول ليس محقّقا،بل أمر تخييلىّ متوهّم،لأنّ العـدول الواقعىّ يتوقّف على كون كلّ من العقل و اللّفظ مستقلا فى الـدّلاله و ليس الأمر كـذلك،لأنّ الـدّالّ عنـد الحذف مجموع العقل و اللّفظ لا العقل فقط،بل الدّالّ حقيقه هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن،أى بواسطه العقل،فكلّ من اللّفظ و العقل غير غنىّ عن الآخر.

البيت كان هكذا:

قال لى:كيف أنت؟قلت:عليل

سهر دائم و حزن طويل

أى حالى سـهر دائم،و لم يعلم قائله،(العليل)بالعين المهمله كفعيل،من تقبّض جلده من مرض،السّهر:و هو بالسّين المهمله كفرس مصدر سهر فلان كفرح،أى لم ينمّ ليلا، الدّائم:فاعل من الدّوام،الحزن:الهمّ،الطّويل:بمعنى الكثير.

و محلّ الشّاهد:قوله:«عليل»حيث حذف فيه المسند إليه للاحتراز عن العبث و تخييل العدول إلى أقوى الدّليلين.

لم يقـل:أو التّخييـل ليكـون إشـاره إلى أنّ«أو»فى قـول المصـنّف«أو تخييـل»مـانعه خلـوّ،فيجـوز الجمع بين الاـحتراز عن العبث و التّخييل.

أى فى المتن.

[أو اختبار(۱)تنبّه السّامع عند القرينه]هل يتنبّه(۲)أم لا؟[أو]اختبار(۳)[مقدار تنبّهه]هل يتنبّه بالقرائن(۴)الخفيّه أم لا؟[أو إيهام(۵)صونه]أی صون المسند إليه[عن لسانك]تعظيما

[أو اختبار تنبّه السّامع عند القرينه]

أی امتحان«تنبّه»أی ذكاء السّامع عند القرينه.

اعترض على قول الشّارح:«هل يتنبّه أم لا؟»بأنّ هل لطلب التّصوّر و«أم»لطلب التّصديق،فلا يصحّ جعل الثّانيه معادله للأولى،فالصّواب أن يقول:أيتنبّه أم لا؟

و أجيب عن ذلك بأنّ فی الكلام حذف و هو همزه الاستفهام و كان الأصل أهل يتنبّه أم لا؟ فتكون أم المتّصله حينئذ معادله للهمزه كما هو حقّها.

نعم،ربّما يقال:إنّ هذا الجواب مستلزم لدخول الاستفهام على نفسه،فالصّحيح ما قيل:بأنّ هل هنا بمعنى قد،كما فی قوله تعالى: هَلْ أَتىٰ عَلَى الْإِنْسٰانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً (۱) (۱).و يمكن أن يقال:إنّ ما ذكره الشّارح ليس بخطأ،و إن لم نلتزم بتقدير الهمزه،لأنّ أم المتّصله تقع بعد هل على قلّه،كما نصّ عليه نجم الأئمّه الرّضی رحمه اللّه.

أی امتحان مقدار تنبّه السّامع.

أتى بالجمع باعتبار تعدّد الموارد،و من أمثله القرائن الخفيّه كما إذا حضر شخصان أحدهما أقدم صحبه من الآخر،فتقول:أحسن للإحسان و اللّه حقيق بالإحسان،و تريد أقدمهما اختبارا لذكاء المخاطب هل يتنبّه لهذا المحذوف بهذه القرينه الّتی معها خفاء، و هی أنّ أهل الإحسان ذو الصّداقه القديمه دون حادثها.

تعبير المصنّف بالإيهام هنا،و بالتّخييل فيما سبق إنّما هو لمجرّد التّفنّن،لأنّ المراد بالإيهام إيقاع معنى غير واقعی فی الوهم كما أنّ المراد من التّخييل كان ذلك،فما قيل:

من أنّ الفرق بينهما من أنّ الصّون المذكور لا تحقّق له أصلا بخلاف العدول إلى أقوى الدّليلين،فإنّ فيه شائبه من الثّبوت لا أساس له،لأنّ المتبادر من التّخييل و الإيهام إنّما هو كون متعلّقهما أمر غير واقعی محض،فالصّحيح ما ذكرناه من أنّ العدول من التّخييل إلى الإيهام إنّما هو لمكان التّفنّن.

۱- ۱) سوره الدّهر:۱.

له(۱)[أو عکسه]أی إبهام صون لسانک عنه(۲)تحقیرا له(۳)[أو تأتّی الإنکار(۴)] أی تیسّره[لدی الحاجه]نحو:فاسق فاجر عند قیام القرینه علی أنّ المراد زید(۵)،لیتأتّی لک أن تقول(۶)ما أردت زیدا،بل غیره[أو تعیّنه(۷)]و الظّاهر أنّ ذکر الاحتراز عن العبث یغنی عن ذلک(۸)

أی المسند إلیه نحو قولک:رازق و خالق،و بعباره أخری تطهیرا للمسند إلیه عن لسانک لعلوّ مرتبته و سموّ منقبته حقیقه أو ادّعاء.

أی المسند إلیه.

أی المسند إلیه،أی إهانه له نحو:لعین و رجیم.

[أو تأتّی الإنکار]

أی إنکار المتکلّم،فتکون إضافه«تأتّی»إلی«الإنکار»إضافه المصدر إلی المفعول مع حذف الفاعل.و معنی العباره:أنّ من أسباب حذف المسند إلیه هو إمکان إنکار المتکلّم لدی الحاجه إلی الإنکار.

أی قیام القرینه علی أنّ مرادک بالفاسق و الفاجر هو زید،فقد حذفته«لیتأتّی لک أن تقول:ما أردت زیدا،بل غیره»أی تقول هذا عند الحاجه کما إذا کان هناک أحد من أصدقاء زید ینازعک.

عند المنازعه علی ذلک.

أی المسند إلیه،و ذلک لأمور:الأوّل:أن لا یکون المسند إلیه صالحا إلاّ له،کقولک:

خالق العباد و فالق الإصباح و ربّ العالمین،أی اللّه تعالی.

الثّانی:أن یکون المسند إلیه واجدا لمرتبه راقیه من المسند و کان مشتهرا بالاتّصاف به بحیث لا ینصرف الذّهن عند الإطلاق إلاّ إلیه کقولک:شجاع و قائد غرّ المحجّلین،أی علی بن أبی طالب علیه السّلام.

الثّالث:أن یکون متعیّنا بین المتکلّم و المخاطب کقولک:جاءتنی نصف اللّیل،أی سلمی إذا کان المخاطب عارفا بأنّ بینک و بینها محبّه،و أنّها لا تتمکّن أن تجیء عندک إلاّ نصف اللّیل.

أی عن ذکر تعیّنه،لأنّ المسند إلیه إذا کان معیّنا یکون ذکره عبثا،فالتّعیّن داخل فی الاحتراز المذکور،إذ متی تعیّن المسند إلیه کان ذکره عبثا،فیکون حذفه احترازا عن العبث،و إذا کان کذلک فلا یصحّ جعل التّعیّن قسیما للاحتراز.

لکن ذکره(۱)لأمرین:أحدهما الاحتراز عن سوء الأدب فیما ذکروا له(۲)من المثال و هو خالق لما یشاء و فاعل لما یرید،أی اللّه تعالی.و الثّانی:التّوطئه و التّمهید لقوله:[أو ادّعاء التّعیّن]له(۳)نحو:وهّاب الألوف،أی السّلطان(۴)[أو نحو ذلک(۵)]کضیق المقام عن إطاله الکلام بسبب ضجر أو سآمه(۶)أو فوات فرصه(۷)

أی التّعیّن،أی ذکر المصنّف التّعیّن«لأمرین...».

أی للتّعیّن،فإذا قیل:إنّ حذف المسند إلیه و هو اللّه تعالی فی مثل«خالق لما یشاء فعّال لما یرید»للاحتراز عن العبث کما ذکروا-یکون سوء الأدب،إذ لا یعقل أن یکون ذکره اللّه تعالی عبثا،فیقال:إنّ ترک ذکر المسند إلیه إذا کان هو اللّه تعالی للتّعیّن کی لا یلزم سوء الأدب.

[أو ادّعاء التّعیّن]

أی المسند إلیه،ذکر العلاّمه المرحوم الشّیخ موسی البامیانی هنا ما لا یخلو ذکره عن فائده حیث قال:(لا حاجه إلی ما ذکره من الوجهین فی التّفصّی عن إشکال کون الاحتراز عن العبث مغنیا عن ذکر قوله:«أو تعیّنه»،و ذلک لأنّ الأمور المقتضیه للحذف من حیث أنفسها لا تصیر داعیه إلی الحذف،بل إنّما تصبح دواعی بعد تعلّق القصد بها، فالمراد من الاحتراز عن العبث قصد الاحتراز عنه،و کذلک الأمر بالإضافه إلی غیره،و لا ریب أنّ قصد التّعیّن غیر قصد الاحتراز عن العبث،فیمکن تحقّق أحدهما دون الآخر، کما یمکن اجتماعهما،فعلیه لا یکون أحدهما مغنیا عن الآخر لعدم الملازمه)انتهی مورد الحاجه.

حیث حذف المسند إلیه أعنی السّلطان لادّعاء تعیّنه و أنّ غیره من رعیّته لا یتّصف بذلک،و إنّما کان ادّعائیا لإمکان أن یکون غیره کذلک.

أتی باسم الإشاره مفردا لکونه إشاره إلی أحد الأمور المستفاده من التّردید.

مثال لقوله:«نحو ذلک»،و الضّجر و السّآمه بمعنی واحد،فعطف«سآمه»علی «ضجر»تفسیریّ،و مثال ذلک قول المریض:علیل،فی جواب کیف أنت؟

أی خوف فوات فرصه،لأنّ الدّاعی للحذف إنّما هو الخوف لا نفس الفوات،«فوات فرصه»عطف علی قوله:«ضجر»،«فرصه»بمعنی برهه من الزّمان الّذی یمکن أن یؤتی بالمقصود فیه فقوله:ضجر،و سآمه،و فوات فرصه من أسباب ضیق المقام.

أو محافظه على وزن(۱)أو سجع(۲)أو قافيه(۳)أو نحو ذلک(۴)كقول الصّيّاد:

غزال(۵)،أی هذا غزال،أو كالإخفاء(۶)عن غير السّامع من الحاضرين(۷)مثل جاء(۸)

أيضا عطف على قوله:«ضجر»،إنّ الوزن هيئه تحصل من تركيب الألفاظ متناسبه من حيث حركات خاصّه و سكنات مخصوصه توجب التذاذ المتكلّم و السّامع بالكلام حين إلقائه و استماعه،كما فی(أنا عليل)فی البيت السّابق،فإنّ ذكر المسند إليه-أی أنا-يفسد الوزن الموجب للالتذاذ.

السّجع فی اللّغه:هدير الحمامه و نحوها،و فی الاصطلاح:تواطؤ الفصلين من الكلام المنثور،كقولک:من طابت سيرته حسنت سريرته،لو قلت:حسن النّاس سريرته لفات السّجع،فالسّجع هو فی النّثر،كما أنّ الوزن و القافيه فی الشّعر.

القافيه فی اللّغه:بمعنی التّابعه و الجزء الأخير من الشّیء،و فی الاصطلاح:هو الرّویّ،أی الحرف الأخير من البيت مع أوّل ساكن قبله و حركه قبل هذا السّاكن مثلا فی قول البعض:

حلفت و لم أترک لنفسک ريبه

و ليس وراء اللّه للمراد مطلب

الباء و الطّاء مع حركه الميم قافيه،و عند المشهور القافيه عباره عن تواطؤ الفصلين من الكلام المنظوم فی الرّویّ فصاعدا،مثال ذلک قوله:

ما المال و الأهلون إلّا ودائع

و لا بدّ يوما أن تردّ الودائع

فإنّه لو قال:أن يردّ النّاس الودائع لفاتت القافيه على كلا القولين.

عطف على قوله:«ضجر»،و مثال ذلک:قول الصّيّاد:غزال،حيث إنّه لو تلفّظ بالمبتدأ،و اشتغل به،و قال:هذا غزل،لفات الغرض.

لأنّ المقام لا يسع أن تقول:هذا غزل،فهذا مثال لما إذا كان الدّاعی للحذف ضيق المقام لفوات الفرصه.

عطف على قوله:«كضيق المقام».

قوله:«من الحاضرين»بدل لقوله:«غير السّامع».

أی زيد جاء،فيحذف زيد لقرينه دالّه عليه بالإضافه إلى من يكون مقصودا

و كاتّباع الاستعمال الوارد على تركه(۱)مثل:رميه من غير رام(۲)أو ترک نظائره(۳) مثل الرّفع على المدح(۴)أو الذّمّ(۵)أو التّرحّم(۶)[و أمّا ذكره]أى ذكر المسند إليه [فلكونه]أى الذّكر(۷)[الأصل(۸)]و لا مقتضى للعدول عنه(۹)

بالسّماع أى المخاطب،وإخفائه عن غيره من الحاضرين لغرض،كما إذا كان لهم دين،فيزدحمون عليه لو علموا بمجيئه،ثمّ إنّ المراد من السّامع من قصد سماعه،و هو مرادف للمخاطب،فلا يرد:أن الصّواب أن يقول:غير المخاطب،لأنّ الحاضرين كلّهم سامعون.

أى المسند إليه.

أى هذه رميه مصيبه من غير رام مصيب،بل من رام مخطئ،و هذا مثل يضرب لمن صدر منه ما ليس أهلا للصّدور منه،فيحذف المسند إليه اتّباعا للاستعمال الأوّل الوارد على تركه،لأنّ الأمثال لا تتغيّر.

أى نظائر المسند إليه المحذوف فى التّركيب الّذى تكلّم به المتكلّم،و هو عطف على تركه بدليل قوله فى المطوّل(أو على ترک نظائره)و إن أمكن أن يعطف على الاستعمال، فالمعنى كاتّباع الاستعمال الوارد على ترک المسند إليه فى نظائر المسند إليه،و المراد ب«نظائره»ما حذف فى كلام العرب الّذى هو مع كلامک من باب واحد.

كقولک:الحمد للّه أهل الحمد،أى هو أهل الحمد.

كقولک:أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم،أى هو الرّجيم.

كقولک:ارحم عبدک المسكين أى هو المسكين.فحذف المسند إليه فى هذه الأمثله إنّما هو للاتّباع،أى اتّباعا للاستعمال الوارد من العرب على ترک نظائر المسند إليه الّذى حذف،فتقول فى نظائره كقولهم:مررت بزيد الكريم أو المسكين أو الخبيث،برفع الكريم و المسكين و الخبيث،بحذف المسند إليه أى هو الكريم،هو المسكين...

[أمّا ذكره فلكونه الأصل]

التّفسير إنّما هو لدفع توهّم رجوع الضّمير إلى المسند إليه.

المراد بالأصل هنا القاعده و الضّابطه و الرّاجح فى نفسه،كالكثره و السّابق فى الاعتبار،كما يقال:الأصل فى الكلام الحقيقه.

أى عن الأصل،يفيد هذا القيد أنّ مجرّد الاختصار ليس سببا للعدول عن ذكر

[أو للاحتياط(١)لضعف التّأويل]أى الاعتماد[على القرينه(٢)أو التّنبيه(٣)على غباوه السّامع أو زياده الإيضاح و التّقرير(۴)]و عليه(۵)قوله تعالى: أُولٰئِكَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ

المسند إليه،بل مقتضى الأصل هو الذّكر بشرط أن لا يكون المقام ممّا فيه نكته من نكات الحذف،فعند وجودها لا يقتضى الذّكر.

[أو للاحتياط لضعف التّأويل على القرينه]

عطف على قوله:«لكونه الأصل»لا على«الأصل»،و معنى العباره:أنّه يذكر المسند إليه لأجل احتياط إحضاره فى ذهن السّامع و إن وجدت قرينه دالّه عليه.

إمّا لخفاء القرينه،و إمّا لاشتباه فيها،و به يظهر أنّ ما سبق من أنّ القرينه العقليّه أقوى من اللّفظ يحمل على ما إذا لم يكن فيها خفاء و اشتباه فلا منافاه بين هذا و بين ما سبق،فلا يصحّ أن يقال:إنّ هذا يقتضى أنّ اللّفظ أقوى من القرينه العقليّه،فيكون مناقضا لما سبق من أنّ القرينه العقليّه أقوى،حيث قال المصنّف هناك:«أو لتخييل العدول إلى أقوى الدّليلين من العقل و النّقل».

أى تنبيه المتكلّم الحاضرين على غباوه من هو مقصود بالسّماع مع علم المتكلّم بأنّ السّامع يفهم المسند إليه من القرينه عند الحذف.

أى زياده إيضاح المسند إليه و زياده تقريره و تثبيته فى ذهن السّامع كقولك:سرق ابن السّلطان،فى جواب ما صنع ابن السّلطان؟قصدا لزياده إيضاحه و تقريره فى ذهن السّامع.

لا_يقال:إنّ كلام المصنّف صريح فى أنّ ذكر المسند إليه عند وجود القرينه إمّا لزياده إيضاحه و زياده تقريره،و هذا صحيح بالإضافه إلى الزّياده حيث إنّ نفس الإيضاح و الانكشاف حاصل بواسطه القرينه و زيادته بذكره،و غير صحيح بالقياس إلى التّقرير،لأنّه عباره عن إثبات الشّىء ثانيا بعد إثباته أوّلا،فالذّكر مفيد لأصله لا لزيادته.

فإنّه يقال:بأنّ الإشكال المذكور إنّما يرد على تقدير أن يكون التّقرير معطوفا على «الإيضاح»،و ليس الأمر كذلك،بل إنّه عطف على«زياده»فعندئذ يندفع الإشكال.

أو يقال:إنّ المراد من التّقرير هو مطلق الإثبات لا_ الإثبات المسبوق بإثبات آخر،فلا_ إشكال حتّى على فرض عطف«التّقرير»على«الإيضاح»فإنّ أصل التّقرير،أى مجرّد الإثبات حاصل بالقرينه،و الذّكر مفيد لزيادته.

أى على ذكر المسند إليه لزياده الإيضاح و التّقرير جاء قوله تعالى،حيث لم يحذف

وَ أَولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

(۱)

[أو إظهار تعظیمه(۱)]لکون اسمه(۲)ممّا یدلّ علی التّعظیم نحو:أمیر المؤمنین حاضر(۳)[أو إهانته]أی إهانه المسند إلیه لکون اسمه ممّا یدلّ علی الإهانه مثل السّارق اللّئیم حاضر(۴)[أو التّبرک بذکره(۵)]

فیه المسند إلیه أعنی اسم الإشاره الثّانی،و إنّما قال:«و علیه»و لم یقل کقوله تعالی لأمرین:

الأوّل:إنّه لیس من قبیل ما لو لم یذکر لکان المسند إلیه محذوفا،إذ لو لم یذکر المسند إلیه فقوله: هُمُ الْمُفْلِحُونَ إمّا معطوف علی خبر وَ أُولٰئِکَ الأوّل،أعنی عَلیٰ هُدیً أو علی جمله أُولٰئِکَ عَلیٰ هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ فیکون من عطف الجمل،و علی التّقدیرین لا حذف للمسند إلیه.

الثّانی:إنّ الذّکر فی قوله تعالی،لیس لزیاده إیضاح المسند و زیاده تقریره بل الذّکر إشاره إلی نکته أخری و هی أنّ تکریر المسند إلیه إنّما هو لزیاده إیضاح غرض متعلّق بتکریره، و هو أنّ هؤلاء الموصوفین بشرف الإیمان ممتازون عن غیرهم بکلّ من الأثرین:أعنی الهدایه فی العاجل،و الفلاح فی الآجل،و أنّ واحدا منهما تکفی فی تمییزهم عن غیرهم، حیث إنّه لو حذف أُولٰئِکَ الثّانی بنصب قرینه علیه لما اتّضح کمال الاتّضاح،فلا یظهر الغرض کمال الظّهور.

[أو إظهار تعظیمه]

أی المسند إلیه،فیما إذا کان المقام مقام التّعظیم.

أی المسند إلیه،فقوله:«لکون اسمه»ممّا یدلّ علی تعظیمه أی المسند إلیه دفع للإشکال،و تقریبه:إنّ ذکر لفظ المسند إلیه یفید التّعظیم لا إظهاره،فلا وجه للإتیان بلفظ الإظهار،و حاصل الدّفع:إنّ أصل التّعظیم یستفاد من لفظ المسند إلیه و اسمه عند الحذف أیضا،و إنّما الذّکر یفید إظهاره.

فی جواب من قال:هل حضر أمیر المؤمنین؟فإنّ الإماره ممّا یدلّ علی التّعظیم.

فی جواب من قال:هل جاء الفاسق اللّئیم.

أی المسند إلیه،فقوله:«التّبرّک بذکره»عطف علی إظهار التّعظیم لا علی التّعظیم، لأنّ أصل التّبرّک یتوقّف علی الذّکر لا إظهاره.

۱- ۱) سوره البقره:۵.

مثل النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قائل هذا القول(۱)[أو استلذاذه(۲)]الحبیب حاضر(۳)[أو بسط الکلام حیث الإصغاء مطلوب(۴)]أی فی مقام(۵)یکون إصغاء السّامع مطلوبا للمتکلّم لعظمته(۶)و شرفه(۷)،و لهذا یطال الکلام مع الأحبّاء و علیه[نحو]قوله تعالی حکایه عن موسی علیه السّلام هِیَ عَصٰایَ أَتَوَکَّؤُا عَلَیْهٰا (۱)

فی جواب من قال:من قائل هذا القول؟فیقال:النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قائل هذا القول،فذکر المسند إلیه إنّما هو لقصد التّبرّک بذکره.

[أو استلذاذه]

أی ذکر المسند إلیه کذکر المحبوب و المعشوق.

فی جواب من قال:هل حضر الحبیب،فذکر المسند إلیه مع وجود القرینه إنّما هو للاستلذاذ.

التّقیید بالحیثیه إشاره إلی أنّ مجرّد بسط الکلام لا یکون داعیا إلی الذّکر،لأنّه ربّما یکون قبیحا،بل إنّما یصیر داعیا إلی الذّکر و مرجّحا له حیث یکون الإصغاء مطلوبا بخلاف سائر النّکات المذکوره فی المتن فإنّها صالحه للدّاعویّه من دون تقییدها بهذه الحیثیه.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ«حیث»للظّرفیّه المکانیّه.

أی السّامع.

أی السّامع،و عطفه علی قوله:«لعظمته»عطف تفسیریّ.

فی جواب قوله تعالی: وَ مٰا تِلْکَ بِیَمِینِکَ یٰا مُوسیٰ کان یکفیه فی الجواب أن یقول:

عصای،قد ذکر موسی علیه السّلام المسند إلیه و الإضافه و الأوصاف لأجل بسط الکلام فی هذا المقام لکون الإصغاء مطلوبا للمتکلّم.

و بعباره أخری:إنّ موسی علیه السّلام لم یقل عصای فقط،بل ذکر المسند إلیه مع وجود القرینه،لکون إصغاء اللّه سبحانه مطلوبا له،لکونه ذا عظمه فائقه،و شرافه راقیه.

لا یقال:إنّ قول موسی علیه السّلام فی آخر الآیه وَ لِیَ فِیهٰا مَآرِبُ أُخْریٰ ینافی حمل ذکر المسند إلیه فی الآیه علی أنّه للبسط،إذ مقتضی ذلک تفصیل المآرب بالاستسقاء من البئر،و إنزال الثّمار من الشجره،و مقاتله السّباع لذبّها عن غنمه و غیر ذلک من المآرب

۱- ۱) سوره طه:۱۸.

و قد يكون الذّكر للتّهويل(۱)أو التّعجب(۲)أو الإشهاد فی قضيّه(۳)أو التّسجيل(۴) علی السّامع حتّی لا يكون له سبيل إلی الإنكار و عليه.

المترتّبه علی العصا خارجا.

فإنّه يقال:أوّلا:إنّ موسی عليه السّلام أجمل تلك المآرب لأنّه كان مترقّبا لأن يسأله اللّه تعالی عن تفصيلها،فيلتذّ بخطابه تعالی.

و ثانيا:أجملها لعدم التفاته إلی تفصيلها حين تكلّمه مع اللّه سبحانه.

و ثالثا:إنّه أجملها لغلبه الحياء عليه لمزيد المهابه و الجلاله.

فإن قلت:إنّ التّعبير بالإصغاء لا يناسب التّمثيل بقوله تعالی حكايه عن موسی عليه السّلام هِيَ عَصٰايَ، لأنّ الإصغاء فی اللّغه بمعنی إماله الأذن لسماع الكلام،و لا شكّ أنّها لا يتصوّر فی حقّ اللّه سبحانه،لتنزّهه عن الجارحه.

قلت:إنّ المراد بالإصغاء هو السّماع مجازا.

أی التّخويف كما فی قول القائل:أمير المؤمنين يأمرك بكذا،تهويلا للمخاطب بذكر المسند إليه باسم الإماره للمؤمنين ليمتثل أمره.أو فی قول القائل:القائد العامّ للجيش يأمرك بكذا،فذكر المسند إليه فی المثالين ليس إلّا لتخويف المخاطب.

أی إظهار التّعجّب من المسند إليه بذكر اللّفظ الدّالّ عليه،كقولك:هذا الصّبی قتل السّبع،و زيد يقاوم الأسد،فذكر المسند إليه مع وجود القرينه إنّما هو لإظهار العجب و التّعجّب،إذ نفس التّعجّب لا يتوقّف علی الذّكر.

أی إشهاد المتكلّم السّامع علی اتّصاف المسند إليه بالمسند المذكور بأن يشهده، و يقول المتكلّم:زيد معتق فلان،فإنّه يذكر زيدا مع وجود القرينه كی يتعيّن عند السّامع و لا يطرأ عليه الالتباس عند أداء الشّهاده،و لا يجد المشهود عليه سبيلا للإنكار.

[او التّسجيل علی السّامع]

أی كتابه الحكم و ضبطه علی السّامع بين يدیّ الحاكم حتّی لا يكون له سبيل إلی الإنكار،كما إذا أقرّ عمرو عند جماعه بأنّ الفرس لزيد،ثمّ رجع عن إقراره،و لم يردّ الفرس إلی زيد،فاشتكی زيد عند الحاكم فأحضر الحاكم الجماعه مع عمرو، و سألهم:هل أقرّ هذا مشيرا إلی عمرو،فيقولون:نعم،عمرو هذا أقرّ علی نفسه، فيذكرون المسند إليه مع وجود القرينه لتسجيلهم الأمر علی السّامع أعنی عمرا حتّی لا

[و أمّا تعريفه]أى إيراد المسند إليه معرفه(۱)و إنّما قدّم ههنا التّعريف،و فى المسند التّنكير،لأنّ الأصل(۲)فى المسند إليه التّعريف و فى المسند التّنكير[فبالإضمار(۳)، لأنّ المقام للتّكلّم(۴)]نحو:أنا ضربت[أو الخطاب]نحو:أنت ضربت[أو الغيبه] نحو:هو ضرب،لتقدّم ذكره(۵)إمّا لفظا تحقيقا(۶).أو تقديرا(۷)،

يكون له سبيل إلى الإنكار.

[اقسام التعريف]

[أمّا تعريفه فبالإضمار]

اشاره

قد عدل الشّارح من تفسيره فى المطوّل أعنى أى جعل المسند إليه معرفه إلى قوله هنا أى«إيراد المسند إليه معرفه»لأجل أنّ تفسيره فى المطوّل لا يخل عن إشكال،لأنّ تفسير تعريفه بجعل المسند إليه معرفه لا يصحّ،لأنّ جعله معرفه وظيفه الواضع دون المتكلّم البليغ بل وظيفه المتكلّم البليغ إيراده معرفه.

الأصل هنا بمعنى الرّاجح،و إنّما كان الأصل فى المسند إليه التّعريف،لأنّه محكوم عليه،و المحكوم عليه لا بدّ أن يكون معلوما للمخاطب حتّى يفيد الحكم عليه بشىء مجهول عنده و هو المسند،و الأصل فى المسند هو التّنكير،لأنّه حال من أحوال المسند إليه،فلو كان معلوما للمخاطب قبل الإخبار لم يفده شيئا.

عطف على محذوف من قبيل المفصّل على المجمل،و التّقدير«و أمّا تعريفه» فلإفاده المخاطب أتمّ فائده«فبالإضمار...»أى كان المقام مقام الإضمار،و قدّم المضمر لكونه أعرف المعارف.

أى لأنّ المقام يقتضى إيراد لفظ يحكى عن المتكلّم على نحو يكون نصّيا فيه،أو عن المخاطب كذلك،كما إذا قيل لك:من ضرب فلانا،و كان ضربه فخرا للضّارب،و كنت أنت الضّارب،فتقول:«أنا ضربت»أو كان فى الضّرب مذمّه،و كان الضّارب هو المخاطب أو الغائب،فتقول:«أنت ضربت»أو«هو ضرب».

أى الغائب المسند إليه،أو مرجع الضّمير.

نحو:جاءنى زيد و هو يضحك.

بأنّ يكون المرجع فى تقدير التّقديم،و بعباره أخرى أن يكون تقديمه رتبه نحو:فى داره زيد،أو ضرب غلامه زيد،إذ رتبه المبتدأ فى المثال الأوّل و الفاعل فى المثال الثّانى هو التّقديم.

و إمّا معنى بـدلاله لفـظ عليـه(۱)،أو قرينـه حـال(۲)و إمّا حكمـا(۳)[و أصـل الخطـاب أن يكـون لمعيّـن(۴)]واحـدا كان(۵)أو أكثر(۶)لأنّ(۷)وضع المعارف على(۸)أن تستعمل لمعيّن

أى على المرجع،نحو:قوله تعالى: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ (۱)فالضّمير أعنى هو يرجع إلى العدل و قد تقدّم معناه فى لفظ اِعْدِلُوا .

كقوله تعالى: وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّٰا تَرَكَ (۲)حيث إنّ الضّمير يرجع إلى الميّت بقرينه أنّ الكلام فى الإرث.

بـأن لاـ يـدلّ عليه شـيء ممّـا ذكر،لكن قـدّم لنكته كضـمير ربّ و الشّـأن،فـإنّ التّقـدّم فيهما لازم للضّـمير لنكته،و هى البيان بعد الإبهام،فيكون المرجع فى حكم المتقدّم ذكره،و التّفصيل فى كتب النّحو.

أصل الخطاب

أى أصل استعمال ضـمير الخطاب،و الواجب فيه بحكم الوضع أن يكون لمعيّن لأنّ الحضور داخل فى مفهومه وضـعا،فلا بدّ أن يستعمل فى المعيّن،بمعنى أنّه إن كـان بصـيغه التّثنيه يجب أن يكـون لاـثنين معيّنين و إن كـان بصـيغه الجمع،فلاـ بـدّ أن يكون لجماعه معيّنه أو للجميع على سبيل الشّـمول كما فى قوله تعالى: يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (۳)حيث إنّ الشّمول ملازم للتّعيين،و قوله:«و أصل الخطاب...»توطئه لقوله:«و قد يترک».

كقولک:أنت أنت.

كقولک:أنتما أنتم.

تعليل للحكم بأنّ الأصل فى الخطاب أن يكون لمعيّن.

كلمه«على»هنـا بمعنى اللاّـم،أى لأـنّ وضع المعـارف لأـن تسـتعمل لمعيّن،و الحاصـل أنّ مقتضـى الوضع فى جميع المعارف أن تستعمل فى المعيّن،و ضمير الخطاب منها.

لا يقال:إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ المعارف وضـعت لتستعمل فى معان معيّنه ينتقض بالمعرّف بلام العهد الذّهنى،فإنّه لا يستعمل فى معنى معيّن مع كونه من المعارف.

۱- ۱) سوره المائده:۸.

۲- ۲) سوره النّساء:۱۱.

۳- ۳) سوره البقره:۲۱.

مع أنّ الخطاب(١)هو توجيه الكلام إلى حاضر[و قد يترك]الخطاب(٢)مع معيّن [إلى غيره(٣)]أى غير معيّن[ليعمّ]الخطاب[كلّ مخاطب]على سبيل البدل(۴)

لأنّا نقول:إنّه فى الحقيقه نكره،و إنّما جعل من المعارف لوقوعه مبتدأ،فهو معرفه حكما لا حقيقه،و ما ذكره الشّارح ناظر إلى المعارف الحقيقيّه على أنّ المعرّف بلام العهد الذّهنى مستعمل فى الجنس و هو معيّن،و معهود بنفسه و إن كان وجوده فى ضمن فرد ما غير معيّن،راجع المفصّل فى المطوّل.

تعليل ثان لكون الأصل فى الخطاب أن يكون لمعيّن و حاصل الكلام:أنّه مضافا إلى قوله:«لأنّ وضع المعارف»الجارى فى جميع المعارف هنا وجه يجرى فى خصوص ضمير الخطاب،يقتضى كون المخاطب به معيّنا،و هو أنّ الخطاب عباره عن إلقاء الكلام إلى حاضر حيث إنّ الحضور داخل فى مفهومه،و مقتضى ذلك أن يكون إلى معيّن،لأنّ الحضور ملازم للتّعيّن.

ذكر الخطاب إشاره إلى أنّ الضّمير المستتر فى قوله:«يترك»عائد إلى الخطاب لا إلى الأصل،و قوله:«مع معيّن»متعلّق بالخطاب.فيرد عليه:إنّ الخطاب لا يستعمل بكلمه «مع»بل يستعمل إمّا متعدّ بنفسه،فيقال:خاطبته،أو باللّام فيقال:هذا الخطاب له،اللّهمّ إلاّ أن يقال:إنّ الظّرف مستقرّ و حال عن الخطاب،أى كائنا مع معيّن،لكن يرد عليه:أنّ الخطاب حال كونه مع معيّن لا يمكن أن يكون لغير معيّن لاستحاله اجتماع النّقيضين، و يمكن أن يقال:إنّ المراد من الكائن ما من شأنه أن يكون،فعندئذ لا غائله فى قوله.

الجارّ و المجرور متعلّق بقوله:«يترك»فيرد عليه:أنّ التّرك لا يتعدّى بكلمه إلى،بل إنّما يتعدّى بكلمه من و اللام،فيقال:تركت النّاقه فى الصّحراء،و تركت الزّنا للخوف من اللّه،و تركت التّزويج للفقر.إلاّ أن يقال:إنّ التّرك ضمّن معنى الإماله،فالتّقدير و قد يمال الخطاب كائنا مع معيّن إلى غيره كما فى المفصّل مع تلخيص.

أى لا على سبيل الشّمول و العموم،لأنّ المخاطب من المعارف و الإطلاق على المعيّن معتبر فى المعارف،و لذا أفرد ضمير المخاطب فى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نٰاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ .و الشّاهد فى قوله تعالى: تَرىٰ حيث كان الخطاب فيه إلى غير معيّن،و الجواب محذوف،أى لرأيت أمرا فظيعا.

[نحو: وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نٰاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (1)]لا يريد بقوله:]و لو ترى إذ المجرمون[مخاطبا معيّنا قصدا إلى تفظيع(1)حالهم[أى تناهت حالهم فى الظّهور(2)] لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها،فلا يختصّ بها(3)رؤيه راء دون راء و إذا كان(4) كذلك(5)[فلا يختصّ به]أى بهذا الخطاب[مخاطب(6)]دون مخاطب،بل كلّ من يتأتّى منه الرّؤيه،فله مدخل فى هذا الخطاب(7)،و فى بعض النّسخ فلا يختصّ بها،أى برؤيه حالهم مخاطب،أو بحالهم رؤيه مخاطب،على حذف المضاف(8).[و بالعلميّه] أى تعريف المسند إليه بإيراده علما(9)

أى بيان فظاعه و شناعه حالهم،و المعنى:و لو ترى يا من تأتّى منه الرّؤيه وقت كون المجرمين موقوفين عند ربّهم،أى ما طرأ عليهم فى هذا الوقت من الحاله الفظيعه الشّنيعه لرأيت أمرا فظيعا،فلا يريد اللّه تعالى بضمير الخطاب المستتر فى قوله: تَرىٰ مخاطبا معيّنا،بأنّ يكون المراد هو الرّسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقط.

تمهيد لبيان العموم،أى بلغت النّهايه فى الانكشاف.

أى بتلك الحاله.

أى إذا كان حالهم.

أى لا يختصّ به رؤيه راء.

أى فلا يكون هذا الخطاب مختصّا بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم معنى،و إن اختصّ بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لفظا.

أى كلّ من يمكن منه الرّؤيه فله حظّ فى هذا الخطاب.

حاصل الكلام:إنّ فى بعض النّسخ،أى نسخ التّلخيص(فلا يختصّ بها)بتأنيث الضّمير،فعندئذ نحتاج إلى تقدير مضاف إمّا قبل الضّمير كما أشار إليه بقوله:«أى برؤيه حالهم مخاطب»و إمّا قبل قوله:«مخاطب»ليكون المعنى فلا يختصّ بحالهم رؤيه مخاطب كما أشار إليه بقوله:«أو بحالهم رؤيه مخاطب»و على التّقديرين الضّمير المؤنّث يرجع إلى حال المجرمين.

[تعريفه بالعلميّه]

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ العلميّه مصدر للفعل المتعدّى،بمعنى جعله

1- 1) سوره السّجده:12.

و هو(۱)ما وضع لشیء مع جمیع مشخّصاته.[لإحضاره]أی المسند إلیه(۲)[بعینه] أی بشخصه(۳)بحیث یکون متمیّزا عن جمیع ما عداه(۴)

علما،أی علّم بالتّشدید لا الفعل اللاّزم و هو علم بضم اللاّم بمعنی صار علما،فإیراد المسند إلیه علما من أحوال المتکلّم لا من أحوال الواضع،فیکون موافقا لما سیأتی من قوله:«لإحضاره بعینه»فإنّ الإحضار مصدر المتعدّی،و من أحوال المتکلّم.

أی العلم«ما وضع لشیء مع جمیع مشخّصاته»بمعنی أنّ المشخّصات جزء لما وضع له العلم،لا أنّها خارجه عنه،ثمّ المراد من المشخّصات هی الأمور الکائنه للذّات فی جمیع أحواله کاللّون المخصوص و کونه متولّدا عن شخص خاصّ فی زمان خاصّ و مکان معیّن،لا الأمور المتغیّره کالطّفولیه و الشّیخوخه،کی یقال:إنّ إطلاق لفظ زید علی الشّخص حال کونه شابّا أو شیخا مجاز،و لم یقل به أحد.

و التّحقیق أن یقال:إنّ العلم موضوع لوجود خاصّ،و لیست المشخّصات من الکمّ و الکیف و الوضع و متی و الأین و الإضافه داخله فی الموضوع له و إنّما هی أمارات یعرف بها الوجود الخاصّ،ثمّ قدّم المصنّف العلمیّه علی بقیه المعارف،لأنّها أعرف منها.

[لإحضاره بعینه]

أی تعریفه بالعلمیّه لإحضاره،فالضّمیران یرجعان إلی المسند إلیه،لکنّ الأوّل أعنی«تعریفه»بالنّظر إلی اللّفظ،و الثّانی أعنی«لإحضاره»بالنّظر للمعنی،لأنّ العلم هو اللّفظ،و المحضر فی ذهن السّامع هو المعنی لأنّه هو المحکوم علیه،ففی الکلام استخدام لذکر المسند إلیه سابقا بمعنی اللّفظ،و إعاده الضّمیر إلیه بمعنی المدلول، و یمکن أن یکون فی الکلام حذف،أی لإحضار مدلوله.

التّفسیر إشاره إلی أنّ المراد به هنا غیر المعنی الّذی هو المراد به فی قولهم:(المعرفه ما وضع لشیء بعینه)،فإنّه فیه لیس بمعنی بشخصه،بل بمعنی المعیّن مطلقا جنسیّا کان أو شخصیّا،ثمّ الظّرف فی قوله:«بعینه»فی موضع حال من مفعول المصدر،أی الضّمیر فی إحضاره،فیکون المعنی:أمّا تعریفه بالعلمیّه،فلإحضاره فی ذهن السّامع حال کونه متلبّسا بشخصه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر،و تقریب السّؤال:إنّ ما ذکره المصنّف من أنّ تعریفه بالعلمیّه لإحضاره فی ذهن السّامع بعینه و بشخصه لا یأتی فیما إذا کان المخاطب لا

و احترز بهذا(۱)عن إحضاره(۲)باسم جنسه(۳)نحو رجل عالم جاءنى[فى ذهن السّامع ابتداء]أى أوّل مرّه(۴)و احترز به(۵)عن نحو:جاءنى زيد و هو راكب[باسم مختصّ به]أى بالمسند إليه(۶)

يحيط بالمسمّى،كما إذا كان المسند إليه فى الكلام لفظ الجلاله،و كان المخاطب عبدا، فإنّ العبد لا يكون عالما بكنه ذاته تعالى و محيطا بجميع صفاته،فكيف يمكن للمتكلّم أن يحضر مسمّى لفظ الجلاله بعينه فى ذهن المخاطب إذا كان عبدا؟

و الجواب:إنّه لا ريب أنّ العبد و إن لم يكن عالما بكنهه سبحانه و محيطا بجميع صفاته إلاّ أنّه مميّز له سبحانه عن جميع ما عداه،و لو بخاصّه مساويه له تعالى بحيث يمتنع اشتراكها بين الكثيرين كعنوان واجب الوجود و المعبود بالحقّ و نحوهما.

أى بعينه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه،و كلمه«اسم»زائده،فالحقّ أن يقول:بجنسه،نحو:رجل عالم جاءنى،لأنّ مقابل قوله:«بعينه»هو بجنسه لا«باسم جنسه»فإنّ لفظ رجل يحضر المسند إليه فى ذهن السّامع حال كونه متلبّسا بجنسه لا حال كونه متلبّسا بشخصه.

هذا التّفسير إشاره إلى ظرفيّه«ابتداء».

أى بقيد«ابتداء»،أى احترز بهذا القيد عن إحضار المسند إليه بشخصه ثانيا بالضّمير الغائب الرّاجع إلى مسمّى العلم نحو:جاءنى زيد و هو راكب،حيث إنّ الضّمير الغائب و إن كان يحضر المسند إليه فى ذهن السّامع إلاّ أنّ هذا الإحضار ليس ابتدائيّا،بل يكون ثانويّا حيث إنّه يشترط فى الضّمير الغائب سبق المرجع لفظا أو تقديرا.

فإن قلت:إنّ الضّمير الغائب لا يمكن أن يحضر المسند إليه فى ذهن السّامع ثانيا أيضا لاستحاله تحصيل الحاصل،فكلمه«هو»فى المثال المذكور لا يمكن أن تكون محضره لمسمّى زيد ثانيا،إذ قد أحضر فى ذهن السّامع بلفظ زيد،و المحضر لا يقبل الإحضار.

قلت:إنّ إحضاره باعتبار كونه مدلول المرجع مغاير لإحضاره باعتبار كونه مدلول الضّمير،فلا يلزم محذور تحصيل الحاصل،هذا مع إمكان تحقّق الإحضار الثّانى حال غفله السّامع عن الإحضار الأوّل.

بأن يكون ذلك الاسم مقصورا عليه و لا يتجاوز إلى غيره.

بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره(۱)،و احترز به(۲)عن إحضاره بضمير المتكلّم أو المخاطب و اسم الإشاره و الموصول و المعرّف بلام العهد و الإضافه،و هذه القيود(۳)لتحقيق مقام العلميّه.و إلاّ(۴)فالقيد الأخير مغن عمّا سبق(۵)و قيل(۶):احترز

الإتيان بقيد الحيثيّه إشاره إلى الجواب عن سؤال مقدّر،و تقريب السّؤال:إنّ ما ذكره المصنّف من تعريف المسند إليه بالعلميّه بعينه ابتداء فى ذهن السّامع باسم مختصّ به منقوض بالأعلام المشتركه،لأنّ الإحضار فيها ليس باسم مختصّ بالمسند إليه الخاصّ، بل باسم مشترك بينه و بين غيره.

حاصل الجواب:إنّ الوضع فى الأعلام المشتركه متعدّد بحسب تعدّد المسمّيات،فاللّفظ باعتبار كلّ وضع مختصّ بكلّ مسمّى و لا يتجاوزه إلى مسمّى آخر بملاحظه وضعه له، و إن كان يتجاوز إليه باعتبار وضع آخر فلا ينتقض ما ذكره المصنّف بالأعلام المشتركه إذ لا يطلق اللّفظ على المعنى باعتبار هذا الوضع على غيره.

أى باسم مختصّ به عن إحضار المسند إليه بضمير المتكلّم نحو:أنا سعيت فى حاجتك،و المخاطب نحو:أنت قتلت عمرا،و اسم الإشاره نحو:هذا أراد قتل السّلطان، و الموصول نحو:الّذى هو حاكم البلد جاءنى،و المعرّف بلام العهد نحو:اليوم يوم الجمعه،و قولك:ركب الأمير،و الإضافه نحو:غلام زيد فعل كذا،و قد احترز المصنّف بقوله:«باسم مختصّ به»عن إحضار المسند إليه بهذه الأمور.

أى الثّلاثه أعنى قوله:(بعينه،ابتداء،باسم مختصّ به)،و قوله:«و هذه القيود»دفع لما يقال:من أنّ القيد الأخير يغنى عن القيدين قبله فلا حاجه إلى ذكرهما.

و حاصل الدّفع:إنّ هذه القيود الثّلاثه لتحقيق و إيضاح مقام العلميّه لا للاحتراز،فالإتيان بها ليتّضح به مقام العلميّه لا للاحتياج إليها فى الإخراج.

أى و إن لم نقل:إنّ هذه القيود لتحقيق ما ذكر،بل إنّها محتاج إليها للإخراج و الاحتراز،فلا يصحّ ذكر القيدين الأوّلين،لأنّ القيد الأخير يغنى عنهما إذ ما خرج بهما يخرج به.

أى من القيدين أعنى(بعينه،و ابتداء)لما ذكرناه من أنّه يخرج به ما يخرج بهما.

القائل هو الخلخالى،و هذا القول مقابل قوله:«أوّل مرّه»فى تفسير قول المصنّف ابتداء.و حاصل هذا القول:إنّ«ابتداء»إنّما هو للاحتراز عن الضّمير الغائب،

بقوله:ابتداء،عن الإحضار بشرط التّقدّم كما فی المضمر الغائب و المعرّف بلام العهد، فإنّه يشترط تقدّم ذكره و الموصول فإنّه يشترط تقدّم العلم بالصّله و فيه(۱)نظر لأنّ جميع طرق التّعريف كذلك حتّی العلم(۲)،فإنّه مشروط بتقدّم العلم بالوضع[نحو(۳):

و المعرّف بلام العهد،و الموصول حيث إنّ هذه الثّلاثه لا تحضر المسند إليه بعينه فی ذهن السّامع ابتداء،بل تحضره بواسطه تقدّم الذّكر و العلم بالصّله،إذ يعتبر تقدّم ذكر مرجع الضّمير تحقيقا كما فی قولك:جاءنی و هو شاعر،أو تقديرا كقوله تعالی: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ (۱)،و كذا فی لام العهد كقولك:جاءنی رجل فقال الرّجل،و يحضر المسند إليه فی الموصول بواسطه العلم بالصّله،فإنّ كلمه الّذی فی قولك:جاءنی الّذی قام أبوه، يحضر المسند إليه فی ذهن المخاطب بواسطه علمه بمضمون(قام أبوه).

أی فيما قيل نظر و إشكال لأنّ ما ذكره من أنّ«ابتداء»للاحتراز عن إحضار المسند إليه بالأمور الثّلاثه لا يصحّ إلّا أن نقول:بأنّ المراد بشرط تقدّم ذكره فی الضّمير و لام العهد و العلم بالصّله فی الموصول هو ما عدا العلم بالوضع،بأن يكون معنی قوله:«ابتداء»أی لا يتوقّف إحضار المسند إليه فی ذهن السّامع بعد العلم بالوضع علی شیء آخر،فلا بدّ عندئذ من تقييد الإحضار ببعد العلم بالوضع،و هو خلاف الظّاهر مضافا إلی أنّ هذا بعينه معنی قوله:«باسم مختصّ به»لأنّ معنی إحضار المسند إليه فی ذهن السّامع بنفس لفظه هو إحضاره فی ذهنه باسم مختصّ به.و الحاصل:إنّ جميع طرق التّعريف مشروط بتقدّم العلم،فهذا الشّرط لا يختصّ بالعلميّه.

أی العلم بالمسند إليه و ثبوت الحكم عليه مشروط بتقدّم العلم بالوضع،فلو كان مراد المصنّف من قوله:«ابتداء»عدم توقّف إحضار المسند إليه علی شیء أصلا لخرج العلم به أيضا مع أنّه المقصود.

مثال لإيراد المسند إليه علما،لأنّ اللّه علم أورد لإحضاره فی ذهن السّامع ابتداء مع جميع مشخّصاته بآثار صفاته باسم خاصّ به،و وجه كونه علما أنّه وضع من أوّل الأمر للذّات المستجمع لجميع الصّفات كما عليه أئمّه الدّين.

۱- ۱) سوره آل عمران:۶۳.

قُـلْ هُـوَ اللّـهُ أَحَـدٌ]فـاللّه أصـله(۲)الإله حـذفت الهمزه(۳)و عـوّضت عنهـا(۴)حرف التّعريـف ثـمّ جعـل(۵)علما للـذّات الواجب(۶)الوجود الخالق للعالم،و زعم بعضهم أنّه(۷)

الضّمير هُوَ إمّا عائد إلى ربّک المذکور فی کلام القريش،حيث قالوا للنّبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم:

يا محمّـد صف لنا ربّک الّـذی تـدعونا إليه،فنزلت هـذه السّوره،فعليه لفظ الجلاله خبر أوّل له،و أَحَـدٌ خبر ثان له،أو أنّه بدل عن لفظ الجلاله بناء علی ما التزم به نجم الأئمّه الرّضـی رحمه اللّه من جواز إبدال النّکره الغير الموصوفه من المعرفه إذا اسـتفيد منها ما لا يسـتفاد من المبدل منه حيث إنّ قوله: أَحَدٌ يدلّ علی انتفاء التّرکيب،أو اتّصافه سبحانه بصفه لا يشارکه أحد فيها،کالوجوب و اسـتحقاق العباده له و خلق العالم،و غير ذلک،و أمّا ضمير شأن مبتدأ،و لفظ الجلاله مبتدأ ثان،و أَحَدٌ خبره،و الجمله خبر ل هُوَ

.

[حول لفظ الجلاله]

أی أصـله القريب و إلّا فالأصل الأصيل إله منکرا،ثمّ هذا من الشّارح إشاره إلی عدم ارتضائه ما ذکره سيبويه من أن يکون أصله لاه من لاه يليه بمعنی ستر و احتجب،و وجه عدم الارتضاء ما ذکره فی شرح الکشّاف من أنّ کثره دوران الإله فی کلام العرب و استعماله فی المعبود،و إطلاقه علی اللّه تعالی يرجّح جانب الاشتقاق منه.

أی الهمزه الثّانيه الأصليّه تخفيفا.

أی عن الهمزه و معنی قوله:«و عوّضت عنهـا حرف التّعريف»أی قصـد جعل حرف التّعريف عوضا منها،فلا يرد أنّ ذلک يسـتلزم اجتماع العوض و المعوّض قبل الحذف، و هو باطل،فيقال:لأنّ العوضـيّه قصدت بعد الحذف لا قبله حتّی يلزم الجمع بين العوض و المعوّض.

أی جعل(اللّه)بعـد حـذف الهمزه علما،أی ثمّ أدغم،ثمّ فخّم و عظّم،ثمّ جعل علما،ففی الکلام حذف،کما فی المفصّل فی شـرح المطوّل.

عنوان الواجب الوجود ليس داخلا فی مسـمّی لفظ الجلاله و إلّا لزم أن يکون کلّيّا، بل إنّما هو بيان الذّات المسـمّاه و مشير إليها حيث إنّها لا يمکن أن يدرک کنهها کما فی المفصّل فی شرح المطوّل.

أی(اللّه)اسم جنس،أعنی اسم لمفهوم الواجب لذاته و الزّاعم هو الخلخالی.

اسم لمفهوم الواجب لـذاته(۱)أو المسـتحقّ للعبوديّه له(۲)،و كلّ منهما(۳)كلّی انحصر فی فرد(۴)،فلا یکون علما(۵)لأنّ مفهوم العلم جزئیّ(۶)،و فیه(۷)نظر،لأنّا لاـ نسـلّم أنّه اسم لهـذا المفهـوم الکلّی،کیف!و قـد اجتمعوا علی أنّ قولنـا:لاـ إله إلاّـ اللّه کلمه التّوحید،و لو کان اللّه اسما لمفهوم کلّی لما أفادت التّوحید،لأنّ الکلّی من حیث إنّه کلّی

أی الّذی لا یحتاج فی وجوده إلی غیره،ثمّ إضافه المفهوم إلی الواجب بیانیّه، فالمعنی أنّ اللّه اسم لمفهوم هو الواجب لذاته.

أی الّذی مستحقّ للعبودیّه،فالضّمیر راجع إلی الألف و اللاّم فی المستحقّ،لأنّ الألف و اللاّم بمعنی الّذی.

أی الواجب لذاته و المستحقّ للعبودیه.

أی فرد واحد کالشّمس و القمر مثلا.

أی فلا یکون لفظ الجلاله علما.

أی المراد بالجزئیّ هو الجزئیّ الحقیقیّ حتّی ینافی الکلّیّه،و إلاّ فالجزئیّ الإضافیّ لا ینافی الکلّیّه.

أی فی زعم البعض نظر و إشکال من جهتین علی ما فی المطوّل:

الجهه الأولی:إنّ الالتزام بکون لفظ(اللّه)اسم جنس مستلزم لخرق الإجماع فإنّ کلمه(لا إله إلاّ اللّه)تفید التّوحید و تدلّ علیه بالاتّفاق من غیر أن یتوقّف علی اعتبار عهد و ملاحظه أنّ مدلوله فی فرد واحد خارجا،و القول بکونه اسم جنس ینافی هذا الاتّفاق حیث إنّها حینئذ لا تفید التّوحید إلاّ بملاحظه العهد و انحصار مدلوله فی فرد واحد خارجا و هذا باطل لکونه خرقا للإجماع،فکونه اسم جنس باطل،لأنّ بطلان اللاّزم یکشف عن بطلان الملزوم.هذا ما أشار إلیه بقوله:«کیف و قد اجتمعوا...»حیث یکون الاستفهام إنکاریّا.

الجهه الثّانیه:إنّ الالتزام بکونه اسم جنس مستلزم لأحد أمرین:

أحدهما:استثناء الشّیء عن نفسه.

ثانیهما:الکذب،و ذلک لأنّ المراد بالإله فی قولنا:(لا إله إلاّ اللّه)،إمّا مطلق المعبود یلزم المحذور الثّانی،و إمّا المعبود بالحق فیلزم المحذور الأوّل،و کلاهما باطل فلا بدّ من الالتزام بکونه علما.

يحتمل الكثره.[أو تعظيم(١)أو إهانه]كما فى الألقاب الصّالحه لـذلک(٢)مثـل:ركب علىّ و هرب معاويه(٣)،[أو كنايه]عن معنى يصلح العلم له(۴)نحو:أبو لهب فعل كذا كنايه عن كونه جهنّميّا(۵)بالنّظر إلى الوضع الأوّل(۶).

[علل التعريف]

@

[للتّعظيم أو للإهانه]

عطف على«إحضاره»،فمعنى العباره:تعريف المسند إليه بإيراده علما لتعظيم المسند إليه أو إهانته،لم يقل:أو تعظيمه أو إهانته لأنّه قـد يقصـد بـإيراده علمـا تعظيم غير المسـند إليه أو إهـانته نحو:أبو الفضل صـديقک،و أبو جهل رفيقک،فإنّ المقصود فى الأوّل تعظيم ما أضيف إليه المسند أعنى المخاطب،و فى الثّانى إهانته.

أى التّعظيم أو الإهانه.

التّعظيم فى المسـند إليه فى الأـوّل مـأخوذ من لفـظ علىّ لأخـذه من العلوّ،و الإهـانه فى الثّـانى من لفـظ معاويه،لكونه مأخوذا من العواء و هو صـياح الكلب أو الـذّئب،أو لأـنّه فى الأصل موضع العـذره أى الرّوث،و فى كليهما معنى الإهانه،و ليسا مأخوذين من الرّكوب و الهروب.

و الحاصل:إنّ لفظ علىّ يشـعر بالمدح،و لفظ معاويه يشعر بالذّمّ سواء اعتبرناهما اسمين أو لقبين،فلا حاجه إلى اعتبارهما لقبين،و التّمثيل بهما على الاعتبار الثّانى.

أى المعنى باعتبار معناه اللّغوى«نحو:أبو لهب فعل كذا».

أى الانتقال من اللّازم إلى الملزوم،أو من الملزوم إلى اللّازم على اختلاف الرّأيين.

أى بالنّظر إلى معناه المجازىّ بحسب الوضع الأوّل الّـذى هو الإضافىّ لا الحقيقىّ الّذى هو أبو النّار و النّار بنته لعدم صـحّه قصده من هذا المركّب الإضافىّ.

و قيل:إنّ المراد بقوله:«بالنّظر إلى الوضع الأوّل»أى لا الثّانى أعنى الوضع العلمىّ، و كيف كان إنّه عبّر عن المسـند إليه بأبى لهب لينتقل منه إلى كونه جهنّميّا باعتبار معناه الأصلىّ،فإنّ المعنى الأصلىّ الّذى يقصد البليغ الإشاره إليه بهذا العلم من تتولّد منه النّار، و تولد النّار منه باعتبار كونه وقود النّار،و النّار الّتى وقودها النّاس نار جهنّم.

و قيـل:إنّ معنى أبى لهب ملاـبس النّار ملابسه ملازمه و هو ملزوم الجهنّمىّ لأنّ اللّهب الحقيقىّ لهب نار جهنّم كما فى المفصّـل حيث قال رحمه اللّه إنّ أبا لهب معناه اللّغوى

أعنى الإضافىّ(۱)لأنّ معناه(۲)ملازم النّار و ملابسها و يلزمه(۳)أنّه جهنّمىّ(۴)فيكون انتقالا(۵)من الملزوم إلى اللاّزم باعتبار الوضع الأوّل،و هذا القدر كاف فى الكنايه(۶)

ملازم اللّهب و ملابسه،و اللّهب الحقيقىّ شعله نار جهنّم،فمن هذه الجهه يصلح أن يجعل كنايه عن الجهنّمى،بأنّ يستعمل فى معناه العلمىّ لينتقل الذّهن منه بواسطه المعنى اللّغوىّ إلى الجهنّمىّ الّذى هو المراد الجدّى و المعنى الكنائى بخلاف اسم الإشاره و الموصول و الضّمير و المعرّف باللاّم و الاسم المضاف،فإنّها لا تكون صالحه لأنّ تجعل كنايه عن الجهنّمى لأنّها لا تدلّ إلاّ على نفس الذّات الّتى لا ملازمه بينها و بين الجهنّمى عرفا حتّى يأتى تصوير الكنايه.

إشاره إلى دفع توهّم من أنّ المراد بالوضع الأوّل الوضع العلمىّ فى قولهم:ما وضع أوّلا هو العلم،و ما وضع ثانيا إن أشعر بمدح أو ذمّ فلقب،و إن صدر بأب أو أمّ فكنيه.و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالوضع الأوّل هو الوضع الأوّل للمركّب الإضافىّ قبل جعله علما.

أى معنى لفظ أبى لهب بالنّظر إلى الوضع الأوّل قبل جعله علما،و المراد معناه المجازىّ،فإنّ ملازم النّار و ملابسها بحسب الوضع الأوّل معنى مجازىّ له،لأنّ المعنى الحقيقىّ أنّه أبّ للنّار لم يكن مقصودا بهذا التّركيب أصلا،فالحاصل إنّ هذه كنايه مبتيّه على مجاز.

أى الشّخص أنّه جهنّمى،و حاصل الكلام أنّ أبا لهب معناه الأصلىّ ملابسه اللّهب ملابسه ملازمه كما أنّ معنى أبى الخير و أبى الشّرّ لمن يلابس هذين الأمرين،و كون الشّخص جهنّميّا ملزوم لكونه ملابسا للّهب الحقيقىّ فأطلق أبو لهب على الشّخص المسمّى،و لو حظ معه معناه الأصلىّ أعنى الملابسه لينتقل منه إلى ملزومه و هو كونه جهنّميّا.

أى لزوما عرفيّا لأنّه يكفى عند أهل المعانى،لأنّهم يكتفون بالملازمه فى الجمله و هو أن يكون أحدهما بحيث يصلح للانتقال منه إلى الآخر.

أى فيكون الانتقال إلى كونه جهنّميّا انتقالا من الملزوم أعنى الذّات الملزومه للنّار الحقيقيّه إلى اللاّزم أعنى كونه جهنّميّا.

أى الانتقال من المعنى الموضوع له أوّلا إلى لازمه كاف فى الكنايه و إن لم يكن

و قيـل فى هـذا المقام:إنّ الكنايه(۱)كمـا يقـال:جـاء حاتم،و يراد به لازمه أى جواد لا الشّـخص المسـمّى بحاتم،و يقال:رأيت أبا لهب،أى جهنّميّا(۲)،و فيه(۳)نظر،

المعنى الموضوع له أوّلا المستعمل فيه اللّفظ و لا تتوقّف الكنايه على إراده لازم ما وضع له اللّفظ و هو الذّات المعيّنه.

فيكون هـذا الكلام جوابا عمّا يقال:إنّ الكنايه يجب فيها أن يكون المراد من اللّفظ لازم معناه،كما فى كثير الرّماد،فإنّه استعمل فى كثره الرّماد و مرادا منه لازم معناه و هو الكرم و الجود.و ههنا ليس الأمر كذلك،لأنّ المعنى الّذى استعمل فيه اللّفظ هو الذّات،و كونه جهنّميّا ليس من لوازمها بل عن لوازم وصفها ككونها ملابسه للنّار.

و حاصل الجواب:إنّ قولهم يجب فى الكنايه أن يكون اللّفظ مستعملا فى لازم معناه بمعنى إذا كانت الكنايه باعتبار المسمّى بهذا الاسم،و أمّا إذا كانت الكنايه باعتبار المعنى الأصليّ كما ههنا فلا يجب فيها أن يكون المراد من اللّفظ لازم معناه المستعمل فيه،بل يكفى فيها الانتقال من المعنى الأصليّ الموضوع له أوّلا و إن لم يكن اللّفظ مستعملا فيه إلى لازمه.

توضيحه إنّ الكنايه ذكر اللّفظ الموضوع لمعنى معيّن و إراده لازم المعنى من الأوّل، و ليس الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم،فإنّ لفظ حاتم موضوع للذّات المعيّنه الموصوفه بالكرم،و يلزمها كونها جوادا.فإذا قلت:فى شأن شخص كريم غير الشّخص المسمّى بحاتم،جاء حاتم،و أردت جاء جواد،فقد استعملت اللّفظ فى نفس لازم المعنى،و هو جواد بدون اعتبار المعنى الأصليّ.و كذا أبو لهب معناه العلميّ الذّات المعيّنه الكافره و يلزمها أن تكون جهنّميّه.فإذا قلت فى شأن كافر غير أبى لهب:جاء أبو لهب،و أردت جاء جهنّميّ،فقد استعملت اللّفظ فى نفس اللاّزم للمعنى العلميّ،و أمّا على القول الأوّل فالعلم مستعمل فى معناه الأصليّ لينتقل منه إلى لازمه فالفرق بينهما واضح،إذ يكون العلم على الأوّل مستعملا فى معناه الأصلى لينتقل منه إلى لازمه،و على الثّانى يكون مستعملا فى نفس اللاّزم ابتداء.

أى لا الشّخص المسمّى بأبى لهب.

أى فيما قيل نظر،و قد ردّ الشّارح هذا القول بأمور:

لأنّه حینئذ یکون استعاره لا کنایه(۱)علی ما سیجیء و لو کان المراد ما ذکره لکان قولنا فعل هذا الرّجل کذا مشیرا إلی الکافر،و قولنا:أبو لهب فعل کـذا کنایه عن الجهنّمی و لم یقل به أحد و ممّا یدلّ علی فساد ذلک أنّه مثل صاحب المفتاح و غیره فی هذه الکنـایه بقـوله تعـالی: تَبَّتْ یَدٰا أَبِی لَهَبٍ (۱)و لاـ شـکّ أنّ المراد بـه(۲)الشّـخص المسـمّی بـأبی لهب لاـ کـافر آخر[أو إیهام استلذاذه(۳)]

الأمر الأوّل:ما أشار إلیه بقوله:«لأنّه حینئذ»أی إذا کان المراد نفس اللاّزم لا المسـمّی «یکون استعاره»لأنّه قد استعمل لفظ فی غیر ما وضع له لعلاقه المشابهه فی الجود و کذا أبو لهب مستعمل فی غیر ما وضع له لعلاقه المشابهه فی الکفر.

الأـمر الثّـانی:ما أشار إلیه بقوله:«و لو کان المراد ما ذکره لکان قولنا فعل کـذا هـذا الرّجل مشـیرا إلی الکافر،و قولنا:أبو لهب فعل کذا کنایه عن الجهنّمی و لم یقل به أحد»بل إنّه استعاره کما عرفت.

الأمر الثّالث:ما أشار إلیه بقوله:«و ممّا یدلّ علی فساد ذلک»أی ما قیل.

لأنّ الکنایه علی مذهب المصـنّف هو اسـتعمال اللّفظ فی معناه ابتداء لینتقل منه إلی لازمه،و علی مذهب السّـکّاکی هو اسـتعمال اللّفظ فی لازم معناه ابتداء لینتقل منه إلی الملزوم الموضوع له،و فی کلام هذا القائل قد استعمل اللّفظ ابتداء فی اللاّزم فلا یکون کنایه.

أی أبو لهب،فلمّـا کـان المراد بـأبی لهب فی الآـیه المبـارکه هو الشّـخص المسـمّی بـأبی لهب لاـ کـافر آخر لم یکن کنـایه عن الجهنّمی مع أنّه مثّلهـا للکنـایه،فیلزم أن لاـ یطابق المثال بالممثّل له،و هو باطل،فلیس المراد بأبی لهب کافر آخر،بل المراد به هو الشّخص المسمّی بأبی لهب،غایه الأمر أرید منه الجهنّمی کنایه من باب ذکر الملزوم و إراده اللاّزم،کما عرفت تفصیل ذلک.

[أو إیهام استلذاذه]

أی العلم،و المعنی أنّ إیراد المسند إلیه علما لإیقاع المتکلّم فی وهم السّامع وجدانه العلم لذیذا.

لا یقال:إنّه لا وجه لذکر الإیهام،لأنّ اللّفظ الّذی یدلّ علی ما تحبّه النّفس لذیذ عندها تحقیقا لا علی سبیل الإیهام.

۱- ۱) سوره المسد:۱.

أی وجدان العلم لذيذا(١)نحو قوله:

باللّه يا ظبيات القاع(٢)قلن لنا

ليلای منكن أم ليلی من البشر

[أو التّبرّک به(٣)]نحو:اللّه الهادی،و محمّد الشّفيع(۴)،[أو نحو ذلک]كالتّفاؤل(۵) و التّطيّر(۶)و التّسجيل علی السّامع(٧)و غيره ممّا يناسب اعتباره فی الأعلام(٨) [و بالموصوليّه]أی تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول(٩)[لعدم علم المخاطب بالأحوال(١٠)

فإنّه يقال:إنّ المتبادر من الاستلذاذ عرفا الاستلذاذ الحسّی الّذی يحصل بالقوی الخمس الظّاهريّه،و لا ريب أنّ الاستلذاذ الحسّی فی المقام ليس إلّا علی سبيل التوهّم،و إنّما التّحقيقی هو الاستلذاذ الرّوحی و المعنویّ.

تفسير للاستلذاذ،و أشار به إلی أنّ السّين و التّاء ليستا للطّلب.

أرض خاليه و مستويه،و الباء فی قوله:«باللّه»للقسم.

و الشّاهد:قوله:«أم ليلی»إذ مقتضی الظّاهر أن يقول:أم هی،لتقدّم مرجعه،لكنّه أورد المسند إليه علما لإيهام استلذاذه.

[أو التّبرّک به]

أی بالعلم عطف علی الإيهام.

حيث يكون ذكر المسند إليه فی هذين المثالين للتّبرّک به.

كقولک:سعيد فی دارک.

أی التّشاؤم كقولک:صفاح فی دار عدوّک،أی الزّانی فی دار عدوّک،و الفرق بينهما:

إنّ الأوّل يستعمل فی الخير،و الثّانی فی الشّرّ.

أی الضّبط علی السّامع و الاستحكام عليه لئلّا يتأتّی الإنكار كقول القاضی:زيد حكمت عليه.

كالتّنبيه علی غباوه السّامع كما فی قولک:زيد فعل كذا،جوابا لمن قال:هل زيد فعل كذا،مع أنّ المقام مقام الضّمير،إلّا أنّ ذكره للتّنبيه علی غباوه السّامع،بأنّه لا يفهم المسند إليه،لو أوتی به بغير اسم مختصّ به.

[تعريفه بالموصوليّه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصّه به]

تفسير الشّارح إشاره إلى أنّ«بالموصوليّه»عطف على قوله:«بالإضمار»و أنّ الياء فيه مصدريّه،و كان الأنسب أن يقدّم عليه ذكر اسم الإشاره لكونه أعرف من الموصول.

الأولى أن يقول:بالأمور المختصّه به حتّى يشمل عدم العلم بالاسم أيضا.

ص :۳۰۸

المختصّه به(۱)سوى الصّله(۲)كقولك:الّذى كان معنا أمس رجل عالم(۳)]و لم يتعرّض(۴)المصنّف لما لا يكون للمتكلّم أو لكليهما علم بغير الصّله نحو:الّذين فى بلاد المشرق لا أعرفهم،أو لا نعرفهم،لقلّه جدوى مثل هذا الكلام،[أو استهجان التّصريح بالاسم(۵)

أى بالمسند إليه و المراد باختصاصها به عدم عمومها لغالب النّاس لا عدم وجودها فى غيره.

يظهر من كلام الشّارح أنّ هذا الفرض ممّا يقتضى وجوبا إيراد المسند إليه موصولا، بدعوى أنّه إذا لم يكن المعلوم للمخاطب شيئا من أحوال المسند إليه المختصّه إلاّ الصّله فعندئذ لا يمكن له إيراده بشيء من أنواع التّعريف سوى الموصول.و فيه نظر:لأنّ عدم العلم بأحوال المسند إليه المختصّه سوى الصّله لا يستلزم سدّ طرق التّعريف،ضروره أنّ المخاطب إذا علم بالصّله أمكن للمتكلّم أن يعبّر بطريق غير الموصوليّه،كالإضافه نحو:

مصاحبنا أمس كذا،إلاّ أن يقال:إنّه لا يشترط فى النّكته أن تختصّ بذلك الطّريق،و لا أن تكون أولى به،بل تكفى مناسبه بينهما و حصولها به و إن أمكن حصولها بغيره أيضا.

أى إذا فرض عدم علم المخاطب بشيء من أحواله سوى كونه مصاحبا له و للمتكلّم بالأمس،و لم يكن عالما بأنّه عالم أم لا،صحّ إيراده موصولا.

جواب عن سؤال مقدّر تقدير السّؤال:إنّ المراتب هنا ثلاثه:

الأولى:أن لا يعلم المخاطب فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلاّ الصّله.

الثّانيه:أن لا يعلم المتكلّم فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلاّ الصّله.

الثّالثه:أن لا يعلما معا كما أشار إليه بقوله:«أو لكليهما»أعنى المتكلّم و المخاطب.

و المصنّف تعرّض للأولى فقط دون الثّانيه و الثّالثه.و حاصل الجواب:أنّه لم يتعرّضهما لقلّه جدوى مثل هذا الكلام،أى لقلّه الفائده فى هذا الكلام،و إنّما عبّر بالقلّه،و لم يقل لعدم الفائده لأنّه لا يخلو عن فائده ما،و هى إفاده المخاطب عدم معرفه الكلام للّذين فى بلاد الشّرق،و عدم المعرفه هو من الأحوال العامّه الّتى من شأنها عدم الخفاء على المخاطب.

[لاستهجان التّصريح بالاسم]

أى استقباح التّصريح بالاسم،أى العلم بأقسامه،إمّا لإشعاره بمعنى تقع النّفره منه لاستقذاره عرفا نحو:الغائط و الفساء ناقضان للوضوء،فيعدل عن ذلك للاستهجان إلى قولك:الّذى يخرج من أحد السّبيلين ناقض للوضوء.

أو زياده التّقرير]أی تقرير الغرض المسوق له الكلام(۱)،و قيل:تقرير المسند،و قيل:

المسند إليه[نحو: وَ رٰاوَدَتْهُ]أی يوسف علی نبيّنا و عليه السّلام،و المراوده مفاعله من راد يرود،جاء و ذهب(۲)

[أو زياده التّقرير]

هذا التّفسير من الشّارح ردّ علی صاحب(عروس الأفراح)حيث التزم بأنّ المراد من زياده التّقرير،زياده تقرير المسند،و ردّ علی بعض آخر،حيث حمل التّقرير علی تقرير المسند إليه،و إنّما حمل الشّارح التّقرير علی تقرير الغرض المسوق له الكلام لوجهين:

الأوّل:إنّ الآيه مسوقه لتوصيف يوسف علی نزاهته و علوّ شأنه و طهاره ذيله،و الموصول وصلته يقرّر هذا الغرض و يثبته فی الأذهان بوضوح علی البيان الّذی ذكره الشّارح،فإذا حمل التّقرير فی عباره المصنّف علی تقرير الغرض أظهر من حمله علی تقرير المسند إليه أو المسند.

و الثّانی:إنّ المصنّف فی الإيضاح قد حمل التّقرير علی تقرير الغرض،حيث قال:

و إمّا لزياده التّقرير نحو قوله تعالی: وَ رٰاوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَيْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ (۱)فإنّه مسوق لتنزيه يوسف عليه السّلام عن الفحشاء،فهذا الكلام ينادی بأعلی صوته علی أنّه أراد من التّقرير تقرير الغرض،هذا فی الإيضاح،و حيث إنّ الإيضاح كالشّرح لهذا الكتاب نستكشف أنّ مراده من التّقرير فی المقام أيضا تقرير الغرض،و أنّ ما ذهب إليه صاحب(عروس الأفراح)لا يخلو عن التّفسير بما لا يرضی صاحبه.

هذا معناها فی الأصل،قال:من راد،و لم يقل:من راود إيثارا للأصل الأصيل،لأنّ أصل(راود)راد،و زيدت الواو لبيان المفاعله،و معنی وَ رٰاوَدَتْهُ خادعته مجازا كما أشار إليه بقوله:«فكأنّ المعنی خادعته عن نفسه»و التّعبير بكأنّ المفيده لعدم الجزم لأنّه لا قدره له علی القطع بأنّ هذا مراد اللّه تعالی،فعبّر بعباره مفيده للظّنّ،فی المفصّل فی شرح المطوّل ما هو لفظه:فكأنّ خبر شرط محذوف و التّقدير إذا كان معنی المراوده المجیء و الذّهاب فی الأصل،و لم يكن هذا مرادا حيث إنّ زليخا كانت تخادعه لا أنّها تجیء عنده، فكأنّ المعنی خادعته عن نفسه،كلمه عن بمعنی اللّام،أی لأجل نفسه و ذاته لما حوت عليه من الحسن و البهاء،انتهی.

۱- ۱) سوره يوسف:۲۳.

و كأنّ المعنى خادعته عن نفسه،و فعلت فعل المخادع(۱)لصاحبه عن الشّیء الّذی لا یرید أن یخرجه من یده یحتال علیه أن یغلبه و یأخذه منه،و هی(۲)عباره عن التّمحّل لمواقعته إیّاها و المسند إلیه هو قوله:[اَلَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ]متعلّق ب وَ رٰاوَدَتْهُ.

فالغرض(۳)المسوق له الکلام نزاهه یوسف علیه السّلام و طهاره ذیله(۴)

فی هذا الکلام إشاره إلی أمرین:

الأوّل:إلی عدم تحقّق المخادعه حقیقه إذ لم یحصل لها ما أرادته من المواقعه.

الثّانی:إشاره إلی أنّ المفاعله لیست علی بابها،لأنّ المخادعه من باب المفاعله وقوع طلب الزّنا من کلّ منهما،و یوسف علیه السّلام معصوم لا یمکن أن یقع منه طلب الزّنا، فلا بدّ من القول:بأنّ المفاعله لیست علی بابها،بل المراد بها أصل الفعل و إنّما عبّر بالمفاعله لقصد المبالغه،أو یقال:بأنّ المفاعله وضعت بحکم الاستقراء لإفاده قیام الفاعل مقام إصدار الفعل کما یؤکّد علی ذلک قوله تعالی: یُخٰادِعُونَ اللّٰهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ مٰا یَخْدَعُونَ إِلاّٰ أَنْفُسَهُمْ (۱)فإنّه لا معنی لوقوع المخادعه علی اللّه سبحانه،بل المعنی إنّهم أقاموا مقام إصدار الخدعه علی اللّه تعالی،و أرادوا إیقاعها علیه،و لکن ما وقعت علی اللّه،بل وقعت علی أنفسهم،فعلیه معنی قوله تعالی: رٰاوَدَتْهُ أرادت زلیخا إیقاع الخدعه علی یوسف من أجل نفسه،فلا یبقی مجال للإشکال.

أی المخادعه هنا عباره عن الاحتیال علی مجامعه یوسف زلیخا،و اللاّم فی قوله:

«لمواقعته»بمعنی علی.

أی إذا علمت ما قلناه لک فی معنی المراوده،فالغرض المسوق له الکلام نزاهه یوسف علیه السّلام فیکون هذا بیانا لتقریر الغرض المسوق له الکلام،و هذا هو الوجه الأوّل من الوجوه الثّلاثه المذکوره فی زیاده التّقریر.

شبّه عدم ارتفاع الذّیل للزّنا بعدم تلوّثه بالنّجاسه علی طریق الاستعاره المصرّحه، ثمّ جعل ذلک کنایه عن عدم ملابسه صاحبه للزّنا.

۱- ۱) سوره البقره:۹.

و المذکور(۱)أدلّ علیه من امرأه العزیز أو زلیخا(۲)،لأنّه(۳)إذا کان فی بیتها(۴)، و تمکّن من نیل المراد عنها و لم یفعل،کان فی غایه النّزاهه(۵)،و قیل:هو(۶)تقریر للمراوده(۷)لما فیه(۸)من فرط الاختلاط و الألفه(۹)،و قیل:تقریر للمسند إلیه(۱۰) لإمکان وقوع الإبهام و الاشتراک فی امرأه العزیز أو زلیخا.و المشهور أنّ الآیه مثال لزیاده التّقریر فقط(۱۱)،و ظنّی أنّها(۱۲)مثال لها،

أی الإتیان بالموصول و الصّله أی اَلَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا أدلّ علیه أی الغرض،و هو نزاهه یوسف علیه السّلام.

بفتح الزّاء و کسر اللاّم کما فی القاموس،أو بضمّ الزّاء و فتح اللاّم کما فی البیضاوی.

أی یوسف.

أی زلیخا،و فی کون یوسف فی بیت زلیخا إشعار إلی أنّه مولی و عبد لها،ثمّ المقصود من المراد هو مرادها لا مراده.

لأنّ إباءه علیه السّلام عنها و عدم الانقیاد لها یکون غایه النّزاهه عن الفحشاء.

أی اَلَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا .

أی المسند بمعنی أنّ المراوده وقعت و ثبتت و تقرّرت.

أی فی الکون فی بیتها المستفاد من قوله:«لأنّه إذا کان فی بیتها».

أی من شدّه الاختلاط و الألفه مع أنّه مملوک لها فی زعمها،و فی الظّاهر و هو فی بیتها صارت متمکّنه منه غایه التّمکّن حتّی إذا طلبت منه شیئا لا یمکن له أن یخالفها.

أی الّتی صدرت منها المراوده و ذلک«لإمکان وقوع الإبهام و الاشتراک فی امرأه العزیز أو زلیخا»لإمکان تعدّد المسمّاه بها.

أی المشهور من شرّاح المتن أنّ الآیه مثال لزیاده التّقریر فقط.

أی الموصولیّه فی قوله تعالی: وَ رٰاوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ مثال لزیاده التّقریر و لاستهجان التّصریح بالاسم،و قد تقدّم بیان کونها مثالا لزیاده التّقریر.و أمّا کونها مثالا لاستهجان التّصریح بالاسم أیضا کما هو المفهوم من المفتاح فلأمور:

الأوّل:إنّ زلیخا مرکّب من حروف یستقبح السّمع اجتماعها.

و لاستهجان التّصريح بالاسم،و قد بيّنته فى الشّرح(۱)[أو التّفخيم]أى التّعظيم و التّهويل(۲)[نحو: أَخْفِيهٰا لِتُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا (۱)(۳)]فإنّ فى هذا الإبهام من التّفخيم ما لا يخفى(۴)[أو تنبيه المخاطب على الخطأ نحو:إن الذين ترونهم]أى تظنّونهم [إخوانكم يشفى غليل(۵)صدورهم أن تصرعوا]أى تهلكوا أو تصابوا بالحوادث

الثّانى:إنّ التّصريح باسم المرأه أمر قبيح لحسّاسيته.

الثّالث:إنّ من به شرف إذا احتيج لنسبه ما صدر عنه ممّا لا يليق يكون التّصريح به مستهجنا مستقبحا.

[أو التّفخيم]

أى فى المطوّل حيث قال فيه:و المفهوم من المفتاح،إنّها مثال لها و لاستهجان التّصريح بالاسم.

أى تعظيم المسند إليه،و تهويله أى تخويف الغير من المسند إليه.

قال فى الكشّاف: مٰا غَشِيَهُمْ من باب الاختصار،و من جوامع الكلم الّتى يشتمل مع قلّتها على المعنى الكثير،أى غشى آل فرعون و جنوده مِنَ الْيَمِّ أى من البحر مٰا غَشِيَهُمْ أى ما لا يدخل تحت العباره و لا يحيط به إلاّ علم اللّه تعالى.

و حاصل الكلام:

إنّ آل فرعون رأوا من البحر شيئا عجيبا،و هو تدميرهم عن آخرهم و القضاء على ملكهم.

أى ما لا يخفى على من له ذوق سليم إذ فيه دلاله على أنّ مٰا غَشِيَهُمْ بلغ من الفخامه و العظمه بحيث يضيق عنه نطاق البيان و لا يعلم كنهه أحد حتّى يعبّر عنه،أى تهلكوا بالموت،و حاصل الكلام فى قول عبده بن الطيّب:إنّ قوله:«ترونهم»من الإراءه الّتى تتعدّى إلى ثلاثه مفاعيل،فإذا بنى للمفعول كما هو فى البيت المذكور جرى مجرى الظّنّ،و انتصب إخوانكم على أنّه المفعول الثّانى.

و قوله:«غليل»بمعنى الحقد و الضغن كما فى الصّحاح،و فى القاموس:الغليل هو العطش أو شدّته أو حراره الجوف«أن تصرعوا»أى الصّرع فاعل يشفى و هو الإلقاء على الأرض و هنا كنايه عن الهلاك أو الإصابه بالحوادث.

۱- ۱) سوره طه:۷۸.

ففيه(۱)من التّنبيه على خطئهم على هذا الظّنّ(۲)ما ليس فی قولک:إنّ القوم الفلانی [أو الإيماء[إلى وجه بناء الخبر]أی إلى طريقه(۳)تقول:عملت هذا العمل على وجه عملک و على جهته أی على طرزه(۴)و طريقته(۵).يعنى تأتی(۶)بالموصول و الصّله للإشاره إلى أنّ بناء الخبر عليه من أیّ وجه،و أیّ طريق من الثّواب و العقاب و المدح و الذّمّ و غير ذلک(۷)،[نحو: إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي

أی فی الموصول من حيث الصّله أو فی الموصول و الصّله لأنّهما كالشّیء الواحد، و إلاّ فالتّنبيه من الصّله لا من الموصول،أی ففی الموصول من حيث الصّله«من التّنبيه» حيث حكم عليهم بأنّه تحقّق فيهم ما هو مناف للأخوّه،فيعلم أنّها منتفيه،فيكون ظنّهم للأخوّه خطأ،بل هم أعداؤهم.

أی ظنّ الأخوّه،و حاصل الكلام:إنّ فی إثبات المسند إليه بالموصول تنبيه على الخطأ و ليس كذلک لو قال الشّاعر:إنّ القوم الفلانی ترونهم...،إذ ليس هناک قوم معيّنون يتأتّى التّعبير عنهم بالقوم الفلانی،فيكون الإتيان بالموصول تنبيها على خطأ ظنّ الأخوّه بالنّاس أيّا كانوا،و فی أیّ وقت كانوا.

[أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر]

أی نوعه و صنفه،إذ المراد من الطّريق هو النّوع و الصّنف،ثمّ إضافه«بناء»إلى «الخبر»من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف،أی إلى وجه الخبر المبنیّ على المسند إليه،فيكون الخبر متأخّرا،لأنّ الإيماء المذكور لا يتحقّق بدون تأخير الخبر،فاندفع ما قيل:إنّه يلزم على تفسير الشّارح الوجه بالطّريق أن يكون قول المصنّف بناء مستدركا.

قال فی مختار اللّغه الطّرز:الشّكل،يقال:هذا طرز هذا،أی شكله.

عطف تفسير على«طرزه».

أشار به إلى أنّ فی كلام المصنّف نوع مسامحه إذ مقتضاه أنّ الإيماء حاصل بالموصول فقط،مع أنّه إنّما حصل بالموصول مع الصّله،و لذا قال الشّارح:«يعنى تأتی»أی أنت «تأتی بالموصول و الصّله للإشاره إلى أنّ بناء الخبر عليه»أی الموصول«من أیّ وجه و أیّ طريق»عطف تفسير على وجه،و المراد بهما الجنس أو النّوع.

كالتّرحّم و الهجو و التّشويق.

فإنّ فيه(۱)إيمـاء إلى أنّ الخبر المبنى عليه أمر من جنس العقـاب و الإذلال و هو قوله تعالى: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرِينَ (۱)]و من الخطأ فى هذا المقام تفسير الوجه فى قوله إلى وجه بناء الخبر،بالعلّه و السّبب(۲)،و قد استوفينا ذلك(۳)فى الشّرح(۴)[ثمّ إنّه]أى الإيماء إلى وجه بناء الخبر لا مجرّد جعل المسند إليه موصولا(۵)كما سبق إلى بعض الأوهام (۲)

أى فى ذكر الموصول مع الصّله إيمـاء و إشـاره إلى أنّ الخبر المبنى على الموصول مع الصّله هو قوله تعالى: سَيَدْخُلُونَ أمر من جنس العقاب،لأنّ الدّاخرين من الدّخور، بمعنى الصّغار و الذّلّ،أعنى سيدخلون جهنّم صاغرين ذليلين،هذا بخلاف ما إذا ذكرت أسماء المستكبرين بأنّ يقال:إنّ فرعون و هامان و قارون مثلا سيدخلون جهنّم داخرين إذ حينئذ ليس فى الكلام ذلك الإيماء.

حاصل الكلام فى هذا المقام:أنّ الخلخالى فسّر الوجه بالعلّه حيث قال:إنّ الاستكبار فى الآيه المباركه علّه شرعيّه لدخول جهنّم،و يقول الشّارح:إنّ المراد بالوجه هو طريق الخبر و نوعه و تفسيره بالعلّه خطأ.

وجه الخطأ:إنّ الإشاره لا تصحّ فى جميع الأمثله،و بعباره أخرى تفسيره بالعلّه فاسد لانتقاضه بقوله:«إنّ الّذى سمك السّماء بنى لنا بيتا»إذ ليس سمك السّماء علّه لبناء بيتهم، و بقوله:«إنّ الّذين ترونهم...»فإنّ ظنّهم إخوانهم ليس علّه لشفاء غليل صدورهم.

أى وجه الخطأ،يعنى بيّنّا على وجه يكون وافيا و كافيا.

أى المطوّل.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ مرجع الضّمير فى قوله:«إنّه»هو الإيماء إلى وجه بناء الخبر،و ليس المسند إليه لأنّ رجوع الضّمير إلى المسند إليه غير مناسب،و ذلك لأنّه:

أوّلا:إنّ المرجع عندئذ بعيد.

و ثانيا:لأنّه إذا لم يكن متفرّعا على الإيماء لكان المناسب أن يذكر قبل الإيماء أو بعد الإيماء بلا تغيير فى الأسلوب،فالمعنى إنّ الإيماء إلى وجه بناء الخبر ربّما جعل ذريعه

۱- ۱) سوره المؤمن أو غافر:۶۰.

۲- ۲) الواهم هو الخلخالى.

[ربّما جعل(۱)ذریعه]أی وسیله[إلی التّعریض بالتّعظیم لشأنه]أی لشأن الخبر [نحو:إنّ الّذی(۲)سمک]أی رفع[السّماء بنی لنا(۳)بیتا(۴)أراد(۵)به الکعبه،أو بیت الشّرف و المجد[دعائمه(۶)أعزّ و أطول]

إلی التّعریض...لا-أنّ مجرّد جعل المسند إلیه موصولا-«ربّما جعل ذریعه»لأنّه لو کان کذلک لقال:أو جعله ذریعه علی نسق ما قبله.

فإن قلت:لماذا لم تجعل هذه الأغراض مقصوده من إیراد المسند إلیه موصولا،فلا حاجه حینئذ إلی جعلها تابعه للإیماء متفرّعه علیه.

قلت:إنّه لمّا کانت هذه الأغراض أمورا مهمّه جعل الإیماء توطئه لها،و إثبات الأمر المهمّ بعد التّوطئه و التّمهید له أولی من إثباته ابتداء،فیکون تفریعها علیه أمرا مناسبا مستحسنا لا ضروریّا.

[ربّما جعل ذریعه إلی التّعریض بالتّعظیم لشأن الخبر]

أی جعل الإیماء وسیله إلی التّعریض بالتّعظیم لشأن الخبر،و التّعریض عباره عن دلاله الکلام علی معنی لیس له فی الکلام ذکر،نحو:ما أقبح البخل،یرید أنّه بخیل، فیکون المقصود من الإیماء التّعریض بالتّعظیم مثلا،و نفس الإیماء غیر مقصود بالذّات، یعنی کلّما وجد جعله ذریعه وجد الإیماء،من غیر عکس بالمعنی اللّغوی،فالإیماء أوسع مجالا-لأنّه قد یکون ذریعه و قد لا یکون.

فالفرق بین هذا البحث و المبحث السّابق:أنّ إیراد المسند إلیه موصولا-کان للإشاره إلی جنس الخبر و نوعه فی المبحث السّابق،و کذلک فی هذا المبحث إلاّ أن تلک الإشاره فی هذا المبحث قد تکون ذریعه للتّعریض بتعظیم شأنه أو شأن غیره أو ذریعه للتّعریض بالإهانه لشأن الخبر أو تحقّق الخبر.

أی اللّه تعالی،لأنّه رفع السّماء.

أی لأجلنا.

تنکیر البیت إنّما هو للتّعظیم.

أی أراد الفرزدق بقوله:«بیتا»الکعبه،أو بیت الشّرف،إضافه البیت إلی الشّرف بیانیّه،أو المراد ب«بیت الشّرف»نسبه،و ب«دعائمه»الرّجال الّذین فیه.

أی البیت صفه بیت جمع دعامه،و هی عمود البیت،و حاصل الکلام:إنّ المراد

من دعائم كلّ بيت(۱)،ففى قوله(۲):إنّ الّذى سمک السّماء،إيماء إلى أنّ الخبر المبنىّ عليه(۳)أمر من جنس الرّفعه و البناء عند من له ذوق سليم ثمّ فيه(۴)تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه(۵)فعل من رفع السّماء الّتى لا بناء أعظم منها و أرفع(۶)

بالبيت فى قول الفرزدق:«بيتا»هو الكعبه على قول القطب،و بيت المقدس على قول، و بيت الشّرف و المجد على قول الزّوزنى،و الظّاهر إنّ المراد به هو بيت الشّرف و المجد، و ذلک لأنّ المستفاد من القصيده الّتى هذا البيت فيها أنّ الفرزدق كان فى مقام الافتخار على جرير،بأنّ آباءه أماجد و أشراف حيث إنّهم من قريش بخلاف آباء جرير،فإنّهم كانوا من أراذل بنى تميم،فعليه نفس القصيده آبيه عن حمل البيت على الكعبه،فالمتعيّن حمله على بيت الشّرف و المجد،على أنّه لا وجه لافتخار الفرزدق على جرير بالكعبه فإنّها مشتركه بين جميع المسلمين،و كان جرير مسلما،و كذلک سائر بنى تميم،ثمّ المراد ب«دعائمه»الرّجال الّذين كانوا فى القريش بناء على كون المراد بالبيت بيت الشّرف و عواميد الكعبه المعظّمه بناء على أنّها المراد به.

حذف المفضّل عليه،إذ لم يرد الشّاعر أن يثبت لهم بيوتا عزيزه طويله،و هذا أعزّ منها احتقارا لهم،لأنّهم لم يسبق منهم دعوى ذلک.

أى الفرزدق.

أى الموصول،و حاصل الكلام:إنّ فى قوله:«إنّ الّذى سمک السّماء»إيماء إلى أنّ الخبر المبنىّ عليه شىء من جنس الرّفعه و البناء بخلاف ما إذا قيل:إنّ اللّه تعالى سمک السّماء.

أى فى ذلک الإيماء بواسطه الصّله«تعريض»أى إشاره خفيّه«بتعظيم بيته»أى الفرزدق.

أى بناء بيته«فعل من رفع السّماء الّتى لا بناء أعظم منها و أرفع منها».

فى مرأى العين،فلا يرد أنّ العرش أعظم منها.

لا يقال:إنّما الموجود فى قول الشّاعر:التّعريض بتعظيم البيت،و هو مفعول،لا بتعظيم البناء الّذى هو الخبر.

[أو]ذریعه إلی تعظیم[شأن غیره]أی غیر الخبر[نحو: اَلَّذِینَ کَذَّبُوا شُعَیْباً کٰانُوا هُمُ الْخٰاسِرِینَ (۱)ففیه(۱)إیماء إلی أنّ الخبر المبنی علیه ممّا ینبئ عن الخیبه و الخسران و تعظیم لشأن شعیب(۲)علیه السّلام،و ربّما یجعل(۳)ذریعه إلی الإهانه لشأن الخبر، نحو:إنّ الّذی لا یحسن معرفه الفقه قد صنّف فیه،أو لشأن غیره(۴).نحو:إنّ الّذی یتبع الشّیطان فهو خاسر(۵)،[و قد یجعل(۶)ذریعه إلی تحقیق الخبر]أی جعله محقّقا ثابتا نحو:

إنّ الّتی ضربت بیتا مهاجره

بکوفه الجند غالت ودّها غول

فإنّه یقال:إنّ تعظیم البیت بواسطه تعلّق بناء من بنی السّماء به لا بسبب آخر،فعلیه لا بدّ من الالتزام بأنّ فی إیراد المسند إلیه موصولا فی قول الفرزدق إیماء إلی تعظیم الخبر.

[أو شان غیره]

أی الموصول مع الصّله«إیماء إلی أنّ الخبر»و هو کٰانُوا هُمُ الْخٰاسِرِینَ «ممّا ینبئ...» أی یشعر بالخیبه و الخسران لأنّ شعیبا علیه السّلام نبیّ فتکذیبه یوجب الخیبه و الخسران،ثمّ الخسران عطف تفسیر علی الخیبه،و یشعر بعظمه شعیب.

أی حیث أوجب تکذیبه الخسران فی الدّارین،فکان عظیما إذ لو لم یکن عظیما لما أوجب تکذیبه الخسران،و کان المناسب أن یقول:و فی هذا الإیماء تعظیم لشأن شعیب، و هو لیس بخبر بل مفعول به،فیکون الموصول مع الصّله ذریعه إلی تعظیم شأن غیر الخبر.

أی یجعل الإیماء المذکور وسیله إلی الإهانه لشأن الخبر حیث یکون الموصول مع الصّله ذریعه إلی إهانه التّصنیف المستفاد من عدم معرفه المصنّف لعلم الفقه.

أی غیر الخبر.

حیث یکون الموصول مع الصّله إشاره إلی أنّ الخبر المبنیّ علیه من جنس الخیبه و الخسران،و تلک الإشاره وسیله إلی إهانه الشّیطان الّذی هو مفعول به ل«یتّبع»إذ من کان اتّباعه موجبا للخیبه و الخسران کان مهانا و محقّرا.

أی قد یجعل الإیماء المذکور وسیله«إلی تحقّق الخبر»أی تقریره و تثبیته،و بعباره أخری:جعل الخبر مقرّرا و ثابتا فی ذهن السّامع حتّی کان الإیماء المذکور برهانا و دلیلا

۱- ۱) سوره الأعراف:۹۱.

فإنّ فی ضرب البیت بکوفه الجند و المهاجره إلیها إیماء إلی أنّ طریق بناء الخبر ممّا ینبئ عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه،ثمّ أنّه یحقّق زوال المودّه،و یقرّره حتّی کأنّه برهان علیه،و هذا(۱)معنی تحقیق الخبر و هو مفقود فی مثل:إنّ الّذی سمک السّماء، إذ لیس فی رفع اللّه تعالی السّماء تحقیق و تثبیت لبنائه لهم بیتا،فظهر الفرق بین الإیماء و تحقیق الخبر[و بالإشاره(۲)]أی تعریف المسند إلیه بإیراده اسم الإشاره[لتمییزه]أی المسند إلیه[أکمل تمییز(۳)]

علیه،و ذلک فیما إذا کانت الصّله تصلح دلیلا لوجود الخبر و حصوله نحو قوله:

إنّ الّتی ضربت بیتا مهاجره

بکوفه الجند غالت ودّها غول

تحقیق الکلام فی مفردات البیت المذکور:«ضربت»بمعنی أقامت،«مهاجره»اسم فاعل باب مفاعله من الهجره،بمعنی الخروج من أرض إلی أخری«کوفه الجند»مرکّب إضافی،اسم بلده مشهوره،سمّیت بذلک لإقامه جند کسری فیها،«الجند»کقفل،هو الجیش«غالت»بمعنی هلکت«الودّ»بمعنی الحبّ«غول»بمعنی المهلک،و هو نوع من الجنّ.و محلّ الشّاهد:قوله:«الّتی ضربت»حیث أوتی بالمسند إلیه موصولا-کی یکون مشیرا إلی أنّ الخبر المبنی علیه أمر من جنس زوال المحبّه و انقطاع المودّه،و تعریضا بتحقیقه و تثبیته فی ذهن المخاطب بحیث لا-یبقی معه شکّ فیه،و ذلک لأنّ ضربها البیت فی کوفه الجند مهاجره من الوطن الأصلیّ معلول عاده عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه، و لا-ریب أنّ الذّهن إذا التفت إلی المعلول ینتقل منه إلی علّته انتقالا قطعیّا،و هذا معنی تحقیق الخبر،و ضمیر«علیه»عائد إلی زوال المحبّه.

کأنّه جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّه لا فرق بین الإیماء و تحقیق الخبر،بل هما سواء،و حاصل الجواب:إنّ معنی تحقیق الخبر أنّ صله الموصول برهان علی وجود الخبر بخلاف الإیماء حیث إنّ مجرّد الإیماء لا یکون محقّقا للخبر ما لم یکن الموصول المومی باعتبار صلته برهانا إنّیا أو لمّیا علیه،فکلّ موصول یکون محقّقا للخبر مومی له،و لا عکس،فبینهما عموم و خصوص مطلق.

عطف علی قوله:«و بالعلمیّه».

[تعریفه بالإشاره بتمییزه أکمل تمییز]

إضافه«أکمل»إلی ال«تمییز»من قبیل إضافه الصّفه إلی الموصوف،فالمعنی التّمییز الأکمل،هو أن یکون التّمییز بالقلب و العین معا،و لا یحصل ذلک إلّا باسم الإشاره،لأنّ الإشاره بمنزله وضع الید علیه.

لغرض من الأغراض(١)[نحو:هذا أبو الصّقر فردا(٢)]نصب على المدح أو على الحال [فى محاسنه]من نسل شيبان بين الضّالّ و السّلم،و هما شجرتان بالباديه،يعنى يقيمون

فإن قلت:إنّ كلام المصنّف يقتضى أن يكون اسم الإشاره أعرف المعارف،و هو خلاف ما عليه الجمهور من أعرف المعارف،هى المضمرات،ثمّ الأعلام.

قلت:إنّ كونه مفيدا لتمييز المسند إليه أكمل تمييز لا يستلزم كونه أعرف المعارف، و ذلك فإنّ ضمير المتكلّم أعرف منه من دون شكّ،و كذلك ضمير الخطاب،لأنّ الحضور فيه داخل فى المستعمل فيه دون اسم الإشاره فإنّه لازم له فيه،و كذلك العلم لكونه موضوعا لشخص معيّن،فمدلوله متعيّن بحسب الوضع دون اسم الإشاره،فإنّ مدلوله يتعيّن فى مرحله الاستعمال دون مرحله الوضع،لكون الموضوع له فيه كلّيّا على رأى القدماء،و هو مختار المصنّف و الشّارح،و فى المقام بحث طويل تركناه رعايه للاختصار.

مثل المبالغه فى المدح أو الذّمّ،أو التّنبيه على غباوه السّامع و غيرها.

قوله:«الصّقر»كفلس،كنيه ممدوح الشّاعر،و هو ابن الرّومى«المحاسن»كمجالس، جمع حسن على غير القياس،و هو ضدّ القبح«النّسل»بمعنى الولد«شيبان»كسكران،أبو قبيله«الضّالّ»جمع الضّالّه و«السّلم»جمع سلمه و هما شجرتان بالباديه،الأولى:شجره السّدر البرّى،و الثّانيه:شجره ذات شوك.

و غرض ابن الرّومى مدح أبى الصّقر،لكونه من القوم الّذين يقيمون بالباديه،حيث إنّ العرب كانوا يفتخرون بالإقامه بالباديه،و يعتقدون أنّ فقد العزّ فى الحضر،و هو كذلك فى الجمله،لأنّ من كان فى الحضر تناله غالبا يد أراذل النّاس،أو يقال:إنّ عزّهم بفصاحتهم، و كمال فصاحتهم فى إقامتهم بالباديه،إذ لو تركوها و أقاموا فى الحضر،وقع الاختلاط بينهم و بين أهل الحضر الّذين فيهم أعاجم،فيختلط كلامهم بكلامهم،فيكون مخلا بفصاحتهم، فيكون عزّهم مفقودا.

ثمّ قوله:«فردا»نصب على المدح،فلفظه«على»للتّعليل،أى نصب لأجل المدح.

فالتّقدير:أمدح فردا،أو نصب على الحال من الخبر أعنى أبو الصّقر.

لا يقال:إنّ الحال لا تأتى من الخبر كما لا تأتى من المبتدأ عند المشهور.

فإنّه يقال:سوّغ ذلك كون الخبر هنا مفعولا فى المعنى لمعنى اسم الإشاره،أو هاء التّنبيه لتضمّن كلّ منهما معنى الفعل.

بالباديه،لأنّ فقد العزّ فى الحضر(١)[أو التّعريض(٢)بغباوه السّامع]حتّى كأنّه لا يدرک غير المحسوس(٣)[كقوله (١):

أولئک آبائى فجئنى(۴)بمثلهم

إذا جمعتنا يا جرير المجامع

أو بيان حاله(۵)]أى المسند إليه[فى القرب أو البعد أو التّوسّط كقولک:هذا(۶) و ذلک(٧)و ذاک زيد(٨)]و أخّر ذكر التّوسّط(٩)

أى فى البلد و المدينه.

[أو التّعريض بغباوه السّامع]

أى إشاره خفيّه بغباوه السّامع و بلادته،و يكون عطفا على قوله:«تميّزه».

أى لا يتميّز الشّىء عنده إلّا بالحسّ.

أى اذكر بمثلهم من آبائک،فالأمر أعنى«جئنى»للتّعجيز أى إظهار المتكلّم عجز المخاطب،و حاصل الكلام فى قول الفرزدق إنّ جريرا كأمير هو اسم الشّاعر،المجامع جمع المجمع و هو مكان الاجتماع،و كان العرب يجتمعون و يتناشدون الأشعار،و يذكر كلّ واحد منهم مفاخر آبائه.

و محلّ الشّاهد:

فى قوله:«أولئک»حيث أوتى المسند إليه باسم الإشاره للتّعريض بغباوه جرير حتّى كأنّه لا يدرک غير المحسوس.

أى أنّه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشاره لبيان حال معناه من القرب من المتكلّم أو السّامع،أو البعد أو التّوسّط منهما.

مثال للقرب.

مثال للبعد.

مثال للمتوسّط.

أى أنّ نظم الطّبيعى يقتضى ذكر القرب ثمّ التّوسّط ثمّ البعد إلاّ أنّ المصنّف عدل عنه،لأنّ التّوسّط لا يتحقّق إلّا بعد تحقّق طرفيه،أعنى القرب و البعد،و بتعبير واضح إنّ التّوسّط نسبه بين القرب و البعد،فيتوقّف تعقّله على تعقّلهما.

١- ١) أي قول الفرزدق في خطابه جريرا.

لأنّه(۱)إنّما يتحقّق بعد تحقّق الطّرفين،و أمثال هذه المباحث(۲)تنظر فيها اللّغه من حيث إنّها تبيّن أنّ هذا مثلا للقريب،و ذاك للمتوسّط،و ذلك للبعيد،و علم المعانى من حيث إنّه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا،و هو زائد على أصل المراد الّذى هو الحكم على المسند إليه المذكور المعبّر عنه بشىء يوجب تصوّره على أىّ وجه كان[أو تحقيره]أى تحقير المسند إليه[بالقرب(۳)نحو: أَ هٰذَا الَّذِی یَذْکُرُ آلِهَتَکُمْ (۱)

أى التّوسّط.

هذا جواب عن سؤال مقدّر،و هو أن يقال:إنّ ذا للقريب،و ذاك للمتوسّط،و ذلك للبعيد،ممّا يقرّره الوضع و اللّغه،فلا ينبغى أن يتعلّق به نظر علم العانى،لأنّه إنّما يبحث عن الزّائد عن أصل المراد.

حاصل الجواب:إنّ علم المعانى يبحث فيه عن أنّه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا،و من البديهى أنّ إراده بيان قرب المسند إليه زائد على أصل المراد،و بعباره واضحه إنّ جهه البحث و حيثيّته فى أسماء الإشارات فى اللّغه مخالفه لجهه البحث عنها فى علم المعانى،فإنّ اللّغوى يبحث عن أسماء الإشارات من جهه بيان معانيها الموضوعه بإزائها، و يبيّن أنّ هذا للقريب،و ذاك للمتوسّط،و ذلك للبعيد،و ليس له أىّ نظر إلى أنّ المسند إليه إذا كان قريبا و اقتضى حال المخاطب بيان قربه يؤتى بهذا،و إذا كان متوسّطا و اقتضى حال المخاطب بيان توسّطه يؤتى بذاك،و إذا كان بعيدا و اقتضى حال المخاطب بيان بعده يؤتى بذلك،هذا بخلاف علماء المعانى،فإنّهم يبحثون عن أسماء الإشارات من جهه أنّ الإتيان بها قد يقتضيه حال المخاطب و يختلف باختلاف أحوال المخاطبين،فيقتضى حال المخاطب الإتيان بما وضع للقريب،و قد يقتضى الإتيان بما وضع للمتوسّط،أو البعيد.

و بعباره أخرى حال المخاطب قد يقتضى القرب،و قد يقتضى البعد أو التّوسّط،و ليس لهم أىّ نظر إلى بيان معانى تلك الألفاظ فى اللّغه أصلا.و لا ريب أن حال المسند إليه من حيث القرب و البعد و التّوسّط زائد على أصل المراد الّذى هو عباره عن مجرّد ثبوت المسند للمسند إليه،فعليه لا يبقى مجال للسّؤال المذكور.

[أو تحقيره بالقرب]

أى أنّه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشاره لقصد إظهار حقاره معناه بسبب دلالته

۱- ۱) سوره الأنبياء:۳۶.

أو تعظيمه بالبعد نحو: الم(١) ذٰلِكَ الْكِتٰابُ (١)(١)]تنزيلا لبعد درجته(٢)و رفعه محلّه(٣)منزله بعد المسافه[أو تحقيره(۴)بالبعد كما يقال:ذلک اللّعين فعل كذا] تنزيلا لبعده(۵)

على القرب،فإنّ القرب هنا عباره عن دنوّ رتبته و سفاله درجته.

توضيح ذلک:إنّ القرب قد يطلق على دناءه المرتبه فيقال:زيد قريب،أی دانی المرتبه، و هذه المسأله قريبّه،أی هيّنه و سهل التّناوّل،كذلک قد يطلق ما يدلّ على القريب، كلفظه هذا على دناءه المرتبه و الحقاره،فيقال:هذا الّذی فعل كذا لمجنون،أی هذا الدّانیّ المرتبه و حقير المنزله الّذی فعل كذا لمجنون،تنزيلا لانحطاط درجته و دنوّ مرتبته منزله قرب المسافه،فإنّ كلّ شیء كان أعلى مرتبه و منزله،يحتاج الوصول إليه إلى الوسائط، كالشّیء البعيد من حيث المسافه بخلاف شیء دانیّ المرتبه،فإنّ الوصول إليه لا يحتاج إلى وسائط فهو بمنزله شیء قريب من حيث المسافه نحو: أَ هٰذَا الَّذِی يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ

و الشّاهد:«هذا»حيث أوتی به لقصد إظهار حقاره المسند إليه أعنی نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قاله أبو جهل مشيرا إلى المصطفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و الحاصل أنّه قد أورد المسند إليه اسم الإشاره الموضوع للقريب قصدا لإهانته،فكان الكفره قبّحهم اللّه يقولون:أهذا الحقير يذكر آلهتكم المستعظمه بنفی الألوهيّه عنها.

قد أوتی بالمسند إليه اسم الإشاره الموضوع للبعيد لإظهار عظمته،و المسند إليه فی الآيه هو القرآن،فاستعمل اسم الإشاره الموضوع للبعيد تنزيلا لبعد درجته فی البلاغه، و الإخبار بالغيوب بمنزله البعد الخارجیّ،فيكون التّنزيل المذكور من باب تنزيل المعقول منزله المحسوس.

[أو تحقيره بالبعد]

أی عظم درجته.

أی شأن الكتاب فی الفصاحه و الأسلوب.

أی المسند إليه،كما يقال:ذلک اللّعين،و الحال أنّه قريب.

أی المشار إليه قوله:«تنزيلا»مفعول له لفعل محذوف،أی استعمل ما وضع للإشاره إلى البعيد فی الحاضر القريب«تنزيلا لبعده عن ساحه عزّ الحضور»،و إضافه«عزّ»إلى

١- ١) سوره البقره:١.

عن ساحه عزّ الحضور و الخطاب منزله بعد المسافه و لفظ ذلک(۱)صالح للإشاره إلی کلّ غائب عینا کان أو معنی(۲)و کثیرا ما یذکر المعنی الحاضر المتقدّم بلفظ ذلک،لأنّ المعنی غیر مدرک بالحسّ(۳)،فکأنّه بعید(۴)[أو للتّنبیه(۵)]أی تعریف المسند إلیه بالإشاره للتّنبیه(۶)[عند تعقیب المشار إلیه بأوصاف(۷)]

«الحضور»من قبیل إضافه الصّفه إلی الموصوف،أی حضور عزّ.

أراد الشّارح أن یبیّن فی المقام أنّ استعمال لفظ ذلک،و هذا فی الغائب أو الغیر المحسوس مجاز،فاسم الإشاره«صالح للإشاره إلی کلّ غائب»عن حسّ البصر علی سبیل المجاز،لأنّ أصل أسماء الإشاره وضعت کی یشار بها إلی محسوس مشاهد فخرجت المعقولات و ما یحسّ بغیر البصر.

أی مشاهدا کان ذلک الغائب إذا حضر کقولک:جاءنی رجل،فقال لی ذلک الرّجل کذا،أو غیر مشاهد،کقولک:قال لی رجل کذا،ثمّ فسّر ذلک القول،و تلک الصّلاحیه مشروطه بشرط أشار إلیه بقوله:«و کثیرا ما یذکر المعنی الحاضر المتقدّم»فالشّرط هو تقدّم ذکر المشار إلیه کما عرفت فی المثالین المذکورین.

أی حسّ البصر،و صرّح الشّارح بذلک الشّرط فی المطوّل،فراجع.

لا ینافی ذلک قوله:«المعنی الحاضر»لأنّ المراد بالمعنی ما یقوم بالغیر و هو صادق علی البعید لعدم إدراک کلیهما بحاسّه البصر.

[أو للتّنبیه]

أعاد الجارّ حیث قال:«للتّنبیه»و لم یقل:أو التّنبیه،للبعد الفاصل بینه و بین قوله:

«لتمیّزه».

أی لتنبیه المتکلّم المخاطب.

المراد من«الأوصاف»الأوصاف اللّغویه لا خصوص النّحویّه،وجه التّنبیه:أنّ ظاهر المقام إیراد المضمر لتقدّم الذّکر،و قد عدل عنه إلی اسم الإشاره بناء علی أنّ ذلک الموصوف قد تمیّز بتلک الأوصاف تمییزا تامّا،فصار کأنّه مشاهد،ففی اسم الإشاره إشعار بالموصوف من حیث هو موصوف،کأنّه قیل أولئک الموصوفون بتلک الصّفات علی هدی،فیکون من قبیل ترتیب الحکم علی الوصف المناسب الدّالّ علی الغلبه بخلاف الضّمیر،فإنّه یدلّ علی ذات الموصوف،و لیس فیه إشاره إلی الصّفات،و إن کان متّصفا بها،و الفرق بین الاتّصاف بحسب نفس الأمر و ملاحظه الاتّصاف فی العباره غیر خفیّ.

أی عند إیراد الأوصاف علی عقیب(١)المشار إلیه،یقال:عقّبه فلان(٢)،إذا جاء علی عقبه ثمّ تعدّیه(٣)بالباء إلی المفعول الثّانی،و تقول عقّبته بالشّیء،إذا جعلت الشّیء علی عقبه،و بهذا(۴)ظهر فساد ما قیل(۵):إنّ معناه عند جعل اسم الإشاره بعقب أوصاف[علی أنّه(۶)]

أی علی إثر المشار إلیه.

أی یقول:عقّبه،إذا جاء فلان بعده.

أی أنت تعدّیه بالباء إلی المفعول الثّانی،و تقول عقّبته بالشّیء،أی جعلت الشّیء علی عقبه،أی فی عقبه،أی بعده،فالباء فی حیّز التّعقیب تدخل علی المتأخّر،فالأوصاف متأخّره عن المشار إلیه فی قول المصنّف:«عند تعقیب المشار إلیه بأوصاف»لأنّ کلمه الباء تدخل علی ما هو بعد المشار إلیه،و متأخّر عنه،و غرض الشّارح من بیان معنی عباره المصنّف بحسب ما تقتضیه الاستعمالات العرفیّه و اللّغه،هو الرّدّ علی السّکّاکی حیث تخیّل أنّ کلمه الباء بعد التّعقیب تدخل علی ما هو المتقدّم علی المشار إلیه،فالتزم فی قول المصنّف بحمل و جعل المشار إلیه بمعنی اسم الإشاره حتّی یستقیم معناه.لأنّ قوله:

«بأوصاف»متقدّم علی اسم الإشاره أعنی أُولٰئِکَ عَلیٰ هُدیً .

و حاصل الرّدّ:إنّ کلمه الباء بعد التّعقیب تدخل علی المتأخّر لا علی المتقدّم،فلا وجه لتکلّف تأویل المشار إلیه باسم الإشاره.

أی بهذا التّفسیر و البیان«ظهر فساد ما قیل»القائل هو السّکّاکی.

أی ظهر فساد ما قیل لوجهین:

أحدهما:إنّه أراد بالمشار إلیه اسم الإشاره،حیث أورد لفظ اسم الإشاره،و ترک لفظ المشار إلیه،حیث قال:«إنّ معناه»أی معنی قول المصنّف-عند تعقیب المشار إلیه بأوصاف-«عند جعل اسم الإشاره بعقب أوصاف»و هو قلیل.

الثّانی:إنّه مخالف لاستعمال اللّغه،کما عرفت،و المتحصّل إنّ المراد تعقیب المشار إلیه بأوصاف لا تعقیب الأوصاف باسم الإشاره و إن کان المعنی حاصلا به أیضا،لأنّ اسم الإشاره وقع عقب الأوصاف الّتی وقعت بعد المشار إلیه إلاّ أنّه لیس مقصودا.

أی المسند إلیه.

متعلّق بـالتّنبيه،أی للتّنبيه على أنّ المشـار إليه[جـدير(۱)بمـا يرد به بعـده]أی بعـد اسم الإشاره(۲)[من أجلها(۳)]متعلّق بجدير،أی حقيق بذلک(۴)،لأجل الأوصاف(۵) الّتی ذکرت بعـد المشـار إليه(۶)[نحـو] اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاٰةَ إلى قوله: أُولٰئِکَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱)(۷)]عقّب المشار إليه،و هو اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بأوصاف متعـدّده من الإيمان بالغيب و إقامه الصّلاه و غير ذلک(۸).ثمّ عرّف المسند إليه بالإشاره تنبيها(۹) على أنّ المشار إليهم أحقّاء بما يرد بعد أولئک،و هو

أی لائق و حقيق،فجدير خبر أنّ فی قوله:«أنّه»و قد سبق وجه التّنبيه حيث قلنا:إنّ مقتضى ظاهر المقام إيراد الضّمير...

و هو لفـظ أُولٰئِکَ فی المثـال،و فی تفسـير مرجع الضّـمير فی قوله:«بعـده»باسم الإشاره تأمّل،لأنّ اسم الإشاره ليس بمـذکور فی المتن،و الحقّ أن يرجع إلى المشار إليه، إلاّ أن يقال:إنّ مرجع الضّمير مذکور ضمنا.

أی الأوصاف.

أی بالهدى و الفلاح.

أی الإيمان و إقامه الصّلاه و غيرهما.

أی لفظ اَلَّذِينَ .

الشّاهد فيه:هو أُولٰئِکَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فالمشار إليه هو قوله تعالى للمتّقين اَلَّذِينَ، و الأوصاف الواقعه عقبه،هی إيمان المتّقين بالغيب،و إقامتهم الصّلاه، و إنفاقهم ممّا رزقهم اللّه،و إيمانهم بما أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و بما أنزل على من قبله من الرّسل و إيقانهم بثبوت الحشر و الجزاء،و لأجل تلبّسهم بتلک الأوصاف الثّمينه کانوا على هدى من ربّهم و أنّهم هم المفلحون.

أی کالإنفاق ممّا رزقهم اللّه،و الإيمان بما أنزل إلى الأنبياء و الإيقان بالآخره.

مفعول له لقوله:«عرّف المسـند إليه»لأنّ إيراد اسم الإشـاره بجعله کـالمحسوس باعتبار التّمييز الحاصل بالاتّصاف و تعليق الحکم بمشتقّ يشعر بعليّه مأخذه.

۱- ۱) سوره البقره:۵.

كونهم على الهدى عاجلا(۱)،و الفوز بالفلاح آجلا(۲)من أجل اتّصافهم(۳) بالأوصاف المذكوره[و باللّام(۴)]أی تعريف المسند إليه باللّام

أی فی الدّنيا.

أی فی الآخره.

أی المشار إليهم بخلاف ما لو أتی بالضّمير،فإنّه لا يفيد ملاحظه هذه الأوصاف و إن كانت موجوده،لأنّ اسم الإشاره لكمال التّمييز،فيلاحظ معه الوصف،بخلاف الضّمير.

[تعريفه بالألف و اللاّم]

إشاره إلی أنّ المختار عنده ما ذهب إليه سيبويه من أنّ أداه التّعريف هی اللاّم وحدها،لا ما ذهب إليه الخليل و المبرّد من أنّها أل و الهمزه معا،ثمّ الهمزه علی مذهب سيبويه اجتلبت لتعذّر النّطق بالسّاكن.و حاصل ما مشی عليه المصنّف أنّ اللاّم قسمان:لام العهد الخارجیّ،و لام الحقيقه.

فلام العهد تحتها أقسام ثلاثه،لأنّ معهودها إمّا صريحیّ،أی تقدّم ذكره صريحا،أو كنائیّ،أی تقدّم ذكره كنايه،أو علمیّ،أی لم يتقدّم له ذكر لكن للمخاطب علم به.

و لام الحقيقه تحتها أربعه أقسام،لأنّ مدخولها إمّا الحقيقه من حيث هی هی،و تسمّی لام الجنس،و لام الحقيقه و لام الطّبيعه،أو من حيث وجودها فی ضمن فرد غير معيّن، و تسمّی لام العهد الذّهنی،أو من حيث وجودها فی ضمن جميع الأفراد الّتی يتناولها اللّفظ بحسب اللّغه،و تسمّی لام الاستغراق الحقيقیّ،أو بحسب العرف،و تسمّی لام الاستغراق العرفیّ و سيأتی الجميع،و اختلف فی الأصل و الحقيقه.

فقيل:لام الحقيقه أصل،و لام العهد الخارجیّ أصل آخر،و هو الّذی أشار إليه المصنّف و الشّارح.و قيل:الأصل لام العهد الخارجیّ،قال الحفيد:و هو المفهوم من الكشّاف و سائر كتب القوم.و قيل:لام الاستغراق،و قيل:الجميع أصول،و قال الحفيد:التّحقيق،إنّ معنی اللاّم الإشاره إلی معنی دخلت هی عليه،فإنّ كان اسم الجنس موضوعا بإزاء الحقيقه فالأصل لام الحقيقه،و سائر الأقسام من فروعها حتّی العهد الخارجیّ،و لهذا احتاج إلی القرينه،أعنی تقدّم الذّكر أو علم المخاطب،و إن كان موضوعا بإزاء فرد ما فالأصل لام الذّهن،و سائر الأقسام من فروعه بحسب المقامات و القرائن كما فی التّجريد.

[للإشاره إلى معهود(۱)]أى إلى حصّه من الحقيقه(۲)معهوده(۳)بين المتكلّم و المخاطب واحدا كان أو اثنين أو جماعه يقال(۴):عهدت فلانا إذا أدركته و لقيته، و ذلك لتقدّم ذكره صريحا أو كنايه.[نحو: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ (۱)(۵)أى ليس]الذّكر

[للإشاره إلى معهود]

أى معهود فى الخارج،و قدّم لام العهد على لام الحقيقه،لأنّ المعرّف بها أعرف من المعرّف بلام الحقيقه،و عكس السّكّاكى.

التّفسير المذكور من الشّارح جواب عن سؤال مقدّر:و حاصل السّؤال:أنّه لا يصحّ جعل الإشاره إلى معهود مقابلا للإشاره إلى نفس الحقيقه،لأنّ نفس الحقيقه فى المعرّف بلام الجنس أيضا معهوده.

و ملخّص الجواب:إنّ المراد من المعهود البعض،أعنى الفرد المقابل للحقيقه،لا الفرد المقابل للاثنين و الجماعه،فإذا لا إشكال على جعل الإشاره إلى المعهود مقابلا للإشاره إلى نفس الحقيقه.

إن قلت:ما وجه اختيار الشّارح عنوان الحصّه دون عنوان الفرد مع أنّ الثّانى أوضح من الأوّل.

قلت:الوجه فى ذلك أنّ المتبادر من الفرد هو الشّخص الواحد عرفا و المعهود الخارجىّ قد يكون واحدا،و قد يكون اثنين،و قد يكون جماعه.

نعم،الحصّه فى اصطلاح المناطقه عباره عن الطّبيعه المعروضه للتّشخّص.

أى معيّنه.

أى يقال:عهدت فلانا لغه،و المراد هنا لازمه و هو التّعيين،لأنّ إدراك الشّىء و ملاقاته يستلزم تعيينه،فالمراد بالمعهود هو المعيّن.

و القصّه،إذ قالت امرأه عمران: رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ ۳۵ فَلَمّٰا وَضَعَتْهٰا قٰالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا وَضَعَتْ وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثىٰ وَ إِنِّی سَمَّیْتُهٰا مَرْیَمَ وَ إِنِّی أُعِیذُهٰا بِکَ وَ ذُرِّیَّتَهٰا مِنَ الشَّیْطٰانِ الرَّجِیمِ .

و الشّاهد:فى قوله تعالى: وَ لَیْسَ الذَّکَرُ حيث إنّ الذّكر مذكور سابقا فى ضمن قولها: مُحَرَّراً لأنّ قولها: رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً بمنزله إنّى نذرت الذّكر الّذى فى بطنى لأنّ العتق لخدمه بيت المقدس لا يكون صالحا إلاّ الذّكر.

۱- ۱) سوره آل عمران:۳۶.

[الّذی طلبت]امرأه عمران(۱)[کالّتی]أی کالأنثی الّتی[وهبت]تلک الأنثی[لها] أی لامرأه عمران،فالأنثی(۲)إشاره إلی ما تقدّم ذکره صریحا فی قوله تعالی: قٰالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهٰا أُنْثیٰ لکنّه لیس بمسند إلیه و الذّکر(۳)إشاره إلی ما سبق ذکره کنایه فی قوله تعالی: رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فإنّ لفظه ما و إن کان یعمّ(۴)الذّکور و الإناث، لکنّ التّحریر(۵)،و هو أن یعتق الولد لخدمه بیت المقدس،إنّما کان للذّکور دون الإناث و هو(۶)مسند إلیه(۷)،و قد یستغنی(۸)عن ذکره(۹)لتقدّم علم المخاطب به(۱۰)نحو:خرج الأمیر إذا لم یکن فی البلد إلاّ أمیر واحد(۱۱).[أو]للإشاره[إلی نفس الحقیقه(۱۲)]

أی أمّ مریم،و المراد من الأنثی هی مریم.

أی اللاّم الدّاخله علی أنثی،إشاره إلی ما سبق ذکره صریحا فی قولها: وَضَعْتُهٰا أُنْثیٰ فیکون مثالا للقسم الأوّل،أعنی المعهود الصّریحیّ.

أی اللاّم الدّاخله علی ذکر إشاره إلی ما سبق ذکره کنایه،فیکون مثالا للمعهود الکنائی.

أی بحسب الوضع.

أی التّحریر المستفاد من قولها: مُحَرَّراً قرینه مخصّصه للفظ ما بالذّکور.

أی الذّکر.

لأنّه اسم لیس فی قوله تعالی: وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثیٰ .

هذا إشاره إلی القسم الثّالث العلمیّ المقابل للصّریحی و الکنائی کما سبق بیانه.

أی عن ذکر المعهود.

أی المعهود بالقرائن.

فإنّ العلم بعدم کون أمیر فی البلد إلاّ شخصا معیّنا قرینه علی أنّ المراد بالأمیر فی قولک:«خرج الأمیر»هذا الشّخص المعیّن،فتکون القرینه عندئذ حالیّه.

[للإشاره إلی نفس الحقیقه]

أی لام الجنس و لام الحقیقه معناهما واحد و هو قسم من لام الجنس یقابل العهد الذّهنی و الاستغراق،کما فی المطوّل.

و مفهوم المسمّى(۱)من غير اعتبار(۲)لما صدق عليه من الأفراد[كقولك:الرّجل خير من المرأه(۳)،

عطف تفسيرىّ على الحقيقه،فيكون قوله:«و مفهوم المسمّى»تفسيرا للحقيقه، و هذا التّفسير إشاره إلى أنّه ليس المراد بالحقيقه ههنا المعنى المشهور،أى الماهيه الموجوده فى الخارج.

توضيح ذلك:إنّ الأمر الكلّى باعتبار وجوده فى الخارج يسمّى بالحقيقه عند الفلاسفه، و باعتبار تعقّله فى الذّهن سواء كان له وجود فى الخارج أم لا،يقال له عندهم المفهوم، و باعتبار وقوعه فى جواب ما هو عند السّؤال عن الكثيرين المتّفقين بالحقيقه أو المختلفين، يقال له عندهم الماهيه.

و إذا عرفت هذا فنقول:إنّ التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالحقيقه هو المفهوم على خلاف اصطلاح الفلاسفه ليشمل قولنا:العنقاء و الغول،فإنّ اللاّم فيهما للجنس مع أنّهما من الكلّيات الّتى لا فرد لها خارجا،و إضافه«مفهوم»إلى«المسمّى»بيانيّه،كخاتمه فضّه،أى المفهوم هو مسمّى الاسم،و النّسبه بين المفهوم و المسمّى عموم من وجه،فإنّهما يوجدان معا فيما إذا كان ما وضع له اللّفظ كلّيا،و يوجد الأوّل فقط فيما إذا تعقّلنا كلّيا فى الذّهن و لم يوضع له لفظ بعد،و يوجد الثّانى فقط،فيما إذا كان الموضوع له جزئيّا حقيقيّا.فإنّه لا يقال عليه عند الأدباء،و قد تقرّر فى محلّه أنّ النّسبه بين المضاف و المضاف إليه إذا كانت عموما من وجه تكون الإضافه بيانيّه.

بيان و تفسير لقوله:«و نفس الحقيقه»أى من غير ملاحظه ما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد،كما فى قولك:الحيوان جسم نام،و الإنسان حيوان ناطق،لأنّ التّعريف إنّما هو للماهيه،و كما فى اللاّم الدّاخله على موضوع القضيّه الطّبيعيّه نحو:الحيوان جنس، و الإنسان نوع،فبقوله من غير اعتبار وقع الاحتراز عن العهد الذّهنى و الاستغراق فإنّهما و إن كانا من فروع لام الحقيقه عند المصنّف و الشّارح إلاّ أنّهما اعتبر فى أحدهما بعض الأفراد الغير المعيّن و فى الآخر كلّ الأفراد.

أى جنس الرّجل و ماهيّته خير من جنس المرأه و ماهيّتها،فلا يلزم من ذلك أن لا تكون امرأه خير من الرّجل لإمكان أن يكون الجنس الحاصل فى ضمن كلّ فرد من

و قد يأتى(۱)]المعرّف بلام الحقيقه[لواحد]من الأفراد[باعتبار عهديته(۲)فى الذّهن]

الرّجل خيرا من جنس المرأه الحاصل فى ضمن جميعها،مع كون فرد خاصّ منها خيرا من عدّه أفراد منه كفاطمه u فإنّها خير من عدّه الرّجال للخصوصيّات الفرديّه الطّارئه عليها.

و بعباره أخرى:إنّ ماهيه الرّجل من حيث هى هى الّتى توجد فى الذّهن مع قطع النّظر عن وجودها مع الخصوصيّات الفرديّه خير من ماهيّه المرأه كذلك،و هذا لا ينافى أن يكون بعض أفراد المرأه نظرا إلى خصوصيّه فرديّه فى ذلك البعض خيرا من أفراد الرّجل نظرا إلى كونه فاقدا لتلك الخصوصيّه.

لم يقل:و قد يقصد،أو قد يستعمل،لأنّ الوحده المبهمه مستفاده من القرينه الخارجيّه،لا من المعرّف باللاّم،و إنّما يقصد به الجنس المعهود،ثمّ هذا الجنس ينطبق على الفرد المستفاد من القرينه من قبيل انطباق الكلّى على فرده و بعد هذا الانطباق يصبح المعرّف بلام العهد الذّهنى كالنّكره«لواحد من الأفراد»أى لواحد غير معيّن عند المتكلّم و السّامع،ثمّ المراد من الأفراد أفراد مدلوله فإن كان مفردا فهو لواحد من الأفراد و إن كان تثنيه فهو لواحد من المثنّيات،و إن كان جمعا فهو لواحد من الجماعات.

لا يقال:كيف يجىء المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراد مدلوله،و قد مرّ أنّ اللاّم فيه إشاره إلى نفس الماهيه من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد.

لأنّا نقول:إنّ عدم اعتبار ما صدق عليه فى المعرّف بلام الجنس لا يستلزم اعتبار عدم الصّدق على الأفراد،و المنافى لإتيان المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراده هو الثّانى دون الأوّل.

[باعتبار عهديّته فى الذّهن]

أى معهوديّه ذلك الواحد المأتى له المعرّف بلام الحقيقه،فالمعهود ابتداء هو الحقيقه،و لمّا كان استحضار الماهيه يتضمّن استحضار أفرادها كان كلّ واحد من الأفراد معهودا ذهنا،ثمّ قوله:«باعتبار عهديّته»جواب عن سؤال مقدّر،و حاصل السّؤال:إنّ لام الحقيقه لام التّعريف،و المعرّف بها من المعارف و واحد من الأفراد غير معرّف فكيف يجىء المعرّف باللاّم لواحد من الأفراد؟و هل هذا إلاّ كالجمع بين الذّئب و الشّاه.

و الجواب:إنّ واحدا من الأفراد معهود فى الذّهن،و لا يكون ممّا لا حظّ له من التّعيّن أصلا،و الوجه فى ذلك أنّه لا ريب فى أنّ نفس الحقيقه إذا كانت معيّنه و معهوده فى ذهن المخاطب،بمعنى كونها مميّزه عنده عن أفراد سائر الطّبائع بواسطه تمييز حقيقتها

لمطابقه(۱)ذلک الواحد الحقیقه یعنی(۲)یطلق المعرّف بلام الحقیقه الّذی هو

عنها،ألا تری إنّک إذا تعرف معنی الإنسان و تمیّزه عن معانی البقر و الغنم و غیرهما تعرف أفراد الإنسان و تمیّزها عن أفراد البقر و الغنم و غیرهما أیضا،و السِّرّ فی ذلک کون الأفراد مشتمله علی الحقیقه و منشأ لانتزاعها،و کون الحقیقه صادقه علیها و متّحده معها فی الوجود الخارجیّ،فکلّ فرد من أفراد حقیقه معیّنه معهود و ممیّز بتبعها عن کلّ فرد من أفراد حقیقه أخری.نعم،کلّ فرد من هذه الأفراد لا یمکن أن یصیر معهودا و ممیّزا عن سائر تلک الأفراد بتبع تمییز الحقیقه عن سائر الحقائق،بل لا بدّ فی ذلک من العلم بالمشخّصات الخارجیّه فإنّ الحقیقه صادقه علی جمیعها بالتّواطئ،فلا یمکن أن تقع ما به الامتیاز لکلّ منها بالقیاس إلی غیر ما یشارکه فی هذه الحقیقه.

إذا عرفت ما ذکرنا فنقول:إنّ لواحد من الأفراد حظّا من التّعیّن و التّمیّز فی ضمن تعیّن الحقیقه و تمیّزها،و إن لم یکن له تمیّز تامّ بهذا الاعتبار،فعلیه لا مانع من أن یجیء المعرّف بلام الحقیقه له،إذ یکفی فی ذلک هذا المقدار من التّمیّز و لیس الجمع بینهما کالجمع بین الذّئب و الشّاه،بل إنّما هو کالجمع بین العنوان و المعنون.

علّه لقوله:«عهدیّته»أی معهودیّته فی الذّهن«لمطابقه ذلک الواحد الحقیقه»و معنی مطابقتها لها کون الواحد مشتملا علیها کاشتمال المعنون علی العنوان لا کاشتمال الظّرف علی المظروف أو مصداقا لها و متّحدا لها فی الخارج.

قوله:«یعنی»إشاره إلی دفع توهّم ناش من قول المصنّف:«و قد یأتی المعرّف بلام الحقیقه لواحد من الأفراد»فإنّه موهم بظاهره أنّ المعرّف باللاّم یستعمل فی واحد من الأفراد کاستعمال العامّ فی الخاصّ فیکون مجازا.

و حاصل الدّفع:إنّ مراد المصنّف من العباره المذکوره لیس ما یتوهّم من ظاهرها من کون المعرّف باللاّم مستعملا فی واحد من الأفراد حتّی یصبح مجازا،بل مراده من الإتیان الانطباق لا الاستعمال بمعنی أنّ المعرّف باللاّم قد استعمل فی الجنس المعهود لا غیره، و إنّما الفرد یستفاد من القرینه الخارجیّه،ک(ادخل)فی المثال الآتی،فحیث إنّ هذا الفرد جزئیّ من جزئیّاته و مطابق له،أی مشتملا علیه کاشتمال العنوان علی المعنون،أی ینطبق علیه کانطباق العنوان علی المعنون،فعلیه لیس من المجاز عین و لا أثر،فإنّ بین الانطباق علی الفرد و الاستعمال فیه فرقا لا یخفی علی أحد،فقوله:«یطلق المعرّف...»أی ینطبق المعرّف بلام الحقیقه.

موضوع للحقيقه المتّحده فى الذّهن على فرد(۱)ما موجود من الحقيقه باعتبار كونه معهودا فى الـذّهن،و جزئيّا من جزئيات تلك الحقيقه مطابقـا إيّاها(۲)كما يطلق(۳) الكلّى الطّبيعى على كـلّ جزئىّ من جزئيّـاته،و ذلـك(۴)عنـد قيـام قرينه دالّه على أنّه ليس القصـد إلى نفس الحقيقـه مـن حيـث هى هى(۵)،بـل من حيث الوجـود و لاـ من حيث وجودهـا(۶)فى ضـمن جميع الأفراد،بل بعضها(۷)[كقولك:ادخل السّوق،حيث لا عهد(۸)]

متعلّق بقوله:«يطلق».

أى مشتملا على تلك الحقيقه.

أى كما يحمل الكلّى الطّبيعى على كلّ جزئىّ من جزئيّاته فى عدم الاستلزام للمجازيّه.

أى إطلاق المعرّف باللّام و انطباقه على واحد من الأفراد.

أى من غير نظر إلى ما صـدقت عليه من الأفراد،أى ليس المراد الجـدّى الحقيقه من حيث هى هى،لا أنّ المراد الاسـتعمالى ليس الحقيقه من حيث هى هى،فـإنّ المراد الاستعمالى كمـا يتّضـح من مطـاوى كلمـاته ليس إلاّـ الحقيقه من حيث هى هى،و إلاّ لزم المجاز،و هو يفرّ منه.

أى الحقيقه«فى ضمن جميع الأفراد»حتّى يصبح استغراقيّا.

أى الأفراد لا على التّعيين.

أى حيث ليس بينك و بين مخاطبك سوق معهود،و مميّز عن سائر الأسواق فى الخارج بأن تتعـدّد أسواق البلد،و لا تعيين لواحد منها بينك و بين مخاطبك و إن كان معهودا فى الـذّهن بالمعنى الّـذى ذكر من كونه مميّزا من أفراد غير السّوق بتبع تمييز ماهيه السّوق عن سـائر الماهيـات،و إنّمـا نفى العهـد فى الخـارج،لأنّ اللاّم عنـد وجوده يكون من أحـد أقسام العهـد الخارجىّ بالمعنى الأـعمّ لاـ العهـد الـذّهنى،فـإنّ قولـك:«ادخـل»قرينه على أنّ المراد بـالمعرّف بلاـم الحقيقه هـو واحـد من الأـفراد الموجـوده فى الخـارج،و ليس المراد حقيقه السّـوق من حيث هى هى لاستحاله الـدّخول فى جميـع أفراد السّوق و العهـد الخـارجىّ منتف من الأصل،فعلم من هذا أنّ المراد الحقيقه فى ضمن بعض الأفراد،فلا يمكن جعل اللاّم للحقيقه و الاستغراق.

فی الخارج(۱)،و مثله(۲)قوله تعالی: وَ أَخٰافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ (۱)[و هذا(۳)فی المعنی کالنّکره]و إن کان فی اللّفظ یجری علیه(۴)أحکام المعارف من وقوعه(۵)مبتدأ و ذا حال و وصفا للمعرفه و موصوفا بها(۶)و نحو ذلک(۷)،

أی لا ـ مطلقا کما یوهمه إطلاق النّفی فی کلام المصنّف لوجود العهد فی الذّهن، فالمنفیّ هو العهد الخارجی لا الذّهنی لوجوده،فلا تنافی.نعم،لو فرض أنّ هنا سوقا معهودا بین المتکلّم و المخاطب کان اللاّم للعهد الخارجیّ.

أی مثل(ادخل السّوق)قوله تعالی: وَ أَخٰافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ حاکیا عن یعقوب]قال: إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخٰافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ فإنّ الأکل قرینه علی أنّ المراد من الذّئب فرد من أفراد الحقیقه المعیّنه فی الذّهن،و لیس المراد حقیقه الذّئب من حیث هی هی،لأنّ حقیقه الذّئب من حیث هی هی لا تأکل و لا الحقیقه فی ضمن جمیع الأفراد.

أی المعرّف بلام العهد الذّهنی«فی المعنی کالنّکره»أی بعد اعتبار القرینه،لأنّ المراد به بعد اعتبارها فرد مبهم،أمّا قبل اعتبارها فلیس کالنّکره،لأنّ المراد به قبل اعتبارها هی الحقیقه المعیّنه.

أی المعرّف بلام العهد الذّهنی،و حاصل ما ذکره الشّارح من أنّ المعرّف باللاّم من حیث المبدأ من المعارف،حیث إنّ اللاّم إشاره إلی الحقیقه المتّحده المعیّنه،و من حیث المنتهی کالنّکره حیث إنّ المستفاد من القرینه هو الفرد المنتشر،و ینطبق الجنس علیه، فبعد الانطباق یصبح أشبه شیء بالنّکره،فروعی فیه کلتا الحیثیّتین،فمن الحیثیّه الأولی تجری علیه أحکام المعارف غالبا،و من الحیثیّه الثّانیه تجری علیه أحکام النّکره.

أی المعرّف بلام العهد الذّهنی«مبتدأ»کقولک:الرّجل شتمنی«و ذا حال»کقولک:

جاءنی الرّجل و هو ترکیّ،«و وصفا للمعرفه»کقولک:أعجبنی هذا الأسود.

أی بالمعرفه کقولک:رأیت السّوق المعمور.

کعطف البیان من المعرفه،نحو:رأیت الشّیء فی السّوق.

۱- ۱) سوره یوسف:۱۳.

و إنّما قال:كالنّكره لما بينهما(۱)من تفاوت ما(۲)،و هو أنّ النّكره معناه(۳)بعض غير معيّن من جمله الحقيقه،و هذا معناه نفس الحقيقه و إنّما تستفاد البعضيّه من القرينه كالدّخول و الأكل فيما مرّ،فالمجرّد(۴)و ذو اللاّم(۵)بالنّظر إلى القرينه(۶)سواء(۷)،و بالنّظر إلى أنفسهما مختلفان(۸)،و لكونه(۹)فى المعنى كالنّكره قد يعامل معامله النّكره،

أى بين النّكره و المعرفه بلام الحقيقه.

و حاصل التّفاوت:إنّ المعرّف بلام العهد الذّهنى مدلوله الحقيقه فى ضمن فرد ما، و النّكره مدلولها فرد ما منتشر،هذا إن قلنا:إنّ النّكره موضوعه للفرد المنتشر،فإن قلنا أيضا:إنّها للمفهوم كالمعرّف بلام الحقيقه،فالفرق أنّ تعيين الجنس و عهديّته معتبر فى مدلول المعرّف بلام العهد الذّهنى غير معتبر فى النّكره و إن كان حاصلا.

أى معنى النّكره بحسب الوضع غير معيّن من جمله أفراد الحقيقه و معنى المعرّف هو نفس الحقيقه بحسب الوضع،و البعضيّه و الفرديّه مستفاده من القرينه كالدّخول مثلا.

أى المجرّد من اللاّم،نحو:سوقا.

نحو:السّوق.

قيد ل«ذو اللاّم»إذ المجرّد استعماله فى المفرد لا يتوقّف على القرينه.

فى إفاده كلّ منهما بعضا غير معيّن،و إن كان فى النّكره بالوضع،و فى ذى اللاّم بالقرينه.و بعباره أخرى:إنّ المجرّد و ذو اللاّم سواء فى أنّ المراد هو البعض فى كليهما، و إن كانت إراده البعض فى المجرّد بنفس اللّفظ،و فى المعرّف بالقرينه.

بمعنى أنّ المجرّد موضوع للفرد المنتشر و ذو اللاّم للحقيقه المتّحده المعيّنه فى الذّهن،و إنّما أطلق على الفرد للقرينه باعتبار وجود الحقيقه فيه،فإفاده البعضيّه فى المجرّد بالوضع و فى ذى اللاّم بالقرينه.

أى المعرّف بلام العهد الذّهنى،و هذا بيان لرعايه الحيثيّه الثّانيه الّتى تجرى عليه باعتبارها أحكام النّكره.و بعباره أخرى:للمعرّف بلام العهد الذّهنى اعتباران:اعتبار فى اللّفظ،فتجرى عليه أحكام المعرفه بهذا الاعتبار،كما عرفت،و اعتبار فى المعنى فتجرى عليه أحكام النّكره بهذا الاعتبار،لأنّه بهذا الاعتبار كالنّكره فيعامل معه معاملتها،و يوصف بالجمله كالنّكره.

و یوصف بالجمله(۱)کقوله:«و لقد أمرّ علی اللّئیم یسبّنی»(۲).[و قد یفید]المعرّف باللاّم المشار بها إلی الحقیقه[الاستغراق(۳)نحو: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ (۱)(۴)]أشیر باللاّم إلی الحقیقه لکن لم یقصد بها الماهیّه من حیث هی هی،و لا من حیث تحقّقها فی ضمن بعض الأفراد،بل فی ضمن الجمیع بدلیل صحّه الاستثناء الّذی شرطه دخول

عطف علی قوله:«یعامل»من قبیل عطف المعلول علی العلّه.

البیت هکذا:

و لقد أمرّ علی اللّئیم یسبّنی

فمضیت ثمّه قلت:لا یعنینی

فقوله:«أمرّ»بمعنی مررت،و إنّما عدل عنه إلی المضارع لقصد تصویر الحاله العجیبه و استحضارها،«اللّئیم»الدّنیء الأصل و البخیل،«یسبّنی»مضارع من السّبّ بمعنی الشّتم «مضیت»من المضیّ بمعنی التّرک،«ثمّه»حرف عطف،و الباقی واضح.

و الشّاهد:فی قوله:«اللّئیم»حیث إنّه وصف بالجمله أعنی«یسبّنی»و هو المعرّف بلام العهد الذّهنی حیث إنّ القائل لم یرد لئیما معیّنا،إذ لیس فیه إظهار ملکه الحلم المقصوده بالتّمدّح بها،و لا الماهیه من حیث هی هی،لأنّها لیست قابله للمرور و لا جمیع أفراد اللّئیم لعدم إمکان المرور علی کلّ لئیم فی العالم،فیتعیّن أن یکون المراد به الجنس فی ضمن فرد مبهم.و بعباره أخری:أنّه لیس المراد باللّئیم شخصا معیّنا معهودا فی الخارج، بل المراد به أنّ کلّ لئیم عادته السّبّ و الشّتم کائنا من کان،لأنّ القائل أراد بقوله هذا إظهار أنّ له ملکه الحلم،و شیم الکرام اَلَّذِینَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِراماً وَ إِذا خاطَبَهُمُ الْجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً، و هذا المعنی لا یناسب إراده لئیم خاصّ،بل المناسب له إراده مطلق من کان کذلک،ثمّ الوجه لکون الجمله صفه لا حالا،أنّ الغرض أنّ اللّئیم دأبه السّبّ و الشّتم، و مع ذلک یتحمّله القائل،و یعرض عنه،و لیس الغرض تقیید السّبّ بحال المرور فقط، کما هو مقتضی الحالیه.

[للاستغراق]

أی استغراق جمیع الأفراد،و هذا هو القسم الثّالث من أقسام لام الحقیقه.

تمام الآیه وَ الْعَصْرِ(۱) إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِی خُسْرٍ(۲) إِلاَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ تَواصَوْا

۱- ۱) سوره العصر:۲.

المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره(١)،فاللاّم(٢)الّتى لتعريف العهد

بِالْحَقِّ وَ تَوٰاصَوْا بِالصَّبْرِ أقسم سبحانه بالدّهر،لأنّ فيه عبره لذوى الأبصار من جهه مرور اللّيل و النّهار،إنّ الإنسان لفى نقصان،لأنّه ينقص عمره كلّ يوم و هو رأس ماله فإذا ذهب و لم يكتسب به الطّاعه يكون على نقصان طول دهره،و يستثنى المؤمنون العاملون بطاعه اللّه،و وصّى بعضهم بعضا باتّباع الحقّ و اجتناب الباطل،و بالصّبر على المشاقّ.

و الشّاهد:فى قوله تعالى: اَلْإِنْسٰانَ حيث أوتى به معرّفا باللاّم المشار بها إلى الحقيقه من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد.

أى لو سكت المتكلّم عن ذكر المستثنى،و حاصل الكلام:إنّه لا بدّ فى المقام من الالتزام بأنّ قوله تعالى: اَلْإِنْسٰانَ أريد به الاستغراق،و ذلك لأنّه لو كان المراد به الحقيقه من حيث هى هى لما صحّ الاستثناء لعدم تناوله للأفراد حينئذ،و كذلك لو كان المراد به مبهما لعدم إحراز دخول المستثنى فى المستثنى منه على هذا التّقدير،و كذلك لو كان المراد به بعضا معيّنا ليس ذلك البعض من جمله اَلَّذِينَ آمَنُوا، و ذلك لعدم الدّخول، و كذلك لا يصحّ الاستثناء لو كان المراد به بعضا معيّنا من جملته اَلَّذِينَ آمَنُوا للزوم التّرجيح بلا مرجّح،إذ غير الّذين آمنوا كلّه فى خسر،فلا وجه لإراده بعض دون بعض، فيتعيّن بقرينه الاستثناء كونه مفيدا للاستغراق،و قد انقدح من هذا التّوجيه إنّ المعرّف بلام الاستغراق أيضا قد استعمل فى الحقيقه و الأفراد إنّما تستفاد من الخارج،و هو الاستثناء، ثمّ انطبقت الحقيقه عليها،لكونها أفرادا لها و متّحده معها فى الخارج.

إن قلت:إنّ الاستدلال على العموم بصحّه الاستثناء مستلزم للدّور،لأنّ صحّه الاستثناء يتوقّف على العموم،فلو كانت إراده العموم متوقّفه على صحّه الاستثناء كما هو مقتضى الاستدلال للزم الدّور.

قلت:إنّ صحّه الاستثناء يتوقّف ثبوتا على إراده العموم و إراده العموم يتوقّف إثباتا على صحّه الاستثناء فلا دور.

هذا تفريع على إرجاع الضّمير فى قوله:«و قد يأتى-و قد يفيد»إلى المعرّف بلام الحقيقه،أى فعلم أنّ اللاّم الّتى لتعريف الذّهنىّ أو الاستغراق هى لام الحقيقه إذ المتفرّع على إرجاع الضّمير علم ذلك لا نفسه.

ص :٣٣٧

الذّهنی أو الاستغراق هی لام الحقیقه،حمل علی ما ذکرنا(١)بحسب المقام و القرینه.

و لهذا(٢)قلنا:إنّ الضّمیر فی قوله:و قد یأتی،و قد یفید،عائد(٣)إلی المعرّف باللاّم المشار بها إلی الحقیقه(۴)و لا بدّ فی لام الحقیقه من أن یقصد بها الإشاره إلی الماهیّه باعتبار حضورها فی الذّهن لیتمیّز عن أسماء الأجناس النّکرات مثل الرّجعی و رجعی، و إذا اعتبر الحضور فی الذّهن،فوجه امتیازه عن تعریف العهد أنّ لام العهد إشاره إلی

أی حمل مدخولها علی ما ذکرنا من الفرد المبهم فی العهد الذّهنی و جمیع الأفراد فی الاستغراق بحسب المقام و القرینه،فالحاصل:إنّ لام الحقیقه هی الأصل و العهد الذّهنی و الاستغراق فرعان لها مستفادان بحسب المقام و القرینه،لکن تاره یقصد بلام الحقیقه الحقیقه من حیث هی هی،و أخری یقصد الحقیقه من حیث تحقّقها فی بعض الأفراد، و ثالثه یقصد الحقیقه من حیث تحقّقها فی جمیع الأفراد،و أمّا لام العهد الخارجیّ،فهی قسم برأسها عند المصنّف و الشّارح،و جعل بعضهم الکلّ فرع لام الحقیقه،و بعضهم جعل لام العهد الخارجیّ أصلا للکلّ،و من یرید التّحقیق فعلیه بالمطوّلات.

أی لأجل أنّ لام العهد الذّهنی و لام الاستغراق متفرّعان علی لام الحقیقه،قیّد مرجع الضّمیر فی«یأتی و یفید»بقوله:«المشار بها إلی الحقیقه»و لم یجعل مرجعه مطلق اللاّم، إذ یفهم من التّقیید المذکور أنّ لام العهد الذّهنی مندرجه تحت لام الحقیقه بخلاف ما إذا عاد الضّمیر إلی مطلق المعرّف فإنّه و إن کان صحیحا فی الواقع إلاّ أنّه لا یدلّ علی اندراج لام الاستغراق تحت لام الحقیقه،و لا علی اندراج لام العهد الذّهنیّ تحت لام الحقیقه مع أنّه مراد.

أی لیس بعائد إلی المعرّف باللاّم مطلقا لعدم إفادته أنّ هذین القسمین من أفراد لام الحقیقه،و ممّا یدلّ علی إرجاعه إلیه تغییر المصنّف الأسلوب حیث لم یقل:أو للإشاره کما قال فی الأوّلین.

جواب عن إشکال صاحب المفتاح،و تقریب الإشکال:إنّ تعریف الحقیقه إن قصد به الإشاره إلی الماهیّه من حیث هی هی لم یتمیّز عن أسماء الأجناس الّتی لیست فیها دلاله علی البعضیّه و الکلّیه،و إن قصد باعتبار حضورها فی الذّهن لم یتمیّز عن تعریف العهد الخارجیّ،لأنّ کلا منهما إشاره إلی حاضر معیّن فی الذّهن.

حصّه معيّنه من الحقيقه واحدا كان(١)أو اثنين(٢)أو جماعه(٣)و لام الحقيقه إشاره إلى نفس الحقيقه(۴)من غير نظر إلى الأفراد(۵)،فليتأمّل[و هو]أى الاستغراق(۶) [ضربان

و حاصل الجواب الّذى أشار إليه بقوله:«و لا بدّ...»،إنّا نختار الثّانى،و هو أنّ لام الحقيقه الدّاخله على اسم جنس يقصد بها الإشاره إلى الماهيّه باعتبار حضورها فى الذّهن،و الفرق بين المعرّف بلام الحقيقه و لام العهد الخارجىّ المشار إليه بلام الحقيقه هو الحقيقه المعيّنه فى الذّهن،و المشار إليه بلام العهد الخارجىّ حصّه من أفراد الحقيقه،و الفرق بين الحقيقه و الحصّه منها واضح.

نحو:جاء رجل فأكرمت الرّجل.

نحو:جاءنى رجلان فأكرمت الرّجلين.

نحو:جاءنى رجال فأكرمت الرّجال،ثمّ ما تقدّم فى قوله:«الرّجعى»مثال للمعرّف بلام الحقيقه،و قوله:«رجعى»مثال لأسماء الأجناس النّكرات.

أى نفس حقيقه مدخولها.

أى مع قطع النّظر عن القرائن،و إلاّ فقد ينظر فى مدخول لام الحقيقه إلى الأفراد، و هذا الفرق صحيح إذا كان مقصود الشّارح بيان الفرق بين لام العهد الخارجىّ العلمىّ، و بين القسم الأوّل من أقسام لام الحقيقه خاصّه،لأنّ لام الحقيقه من حيث هى هى لا ينظر فيها إلى الأفراد،و أمّا لو كان مقصوده بيان الفرق بين لام العهد الخارجىّ،و بين لام الحقيقه بأقسامها كما قاله البعض فيشكل عليه قوله:«من غير نظر إلى الأفراد»لأنّه قد ينظر فى مدخول لام الحقيقه إلى الأفراد،كما فى العهد الذّهنىّ و الاستغراق،فلا يصحّ قوله:

«من غير نظر إلى الأفراد»و لعلّ قوله:«فليتأمّل»إشاره إلى هذا الإشكال.

[أقسام الاستغراق]

أى الاستغراق من حيث هو،سواء كان فى المسند إليه أو فى غيره،فليس المراد الاستغراق فى خصوص المسند إليه،فلا يرد أنّ الغيب و الشّهاده مضاف إليه،و الصّاغه مفعول به،فلا يصحّ التّمثيل بالمثالين المذكورين فى المتن.

حقيقىّ]و هو أن يراد كلّ فرد(۱)ممّا يتناوله اللّفظ بحسب اللّغه[نحو: عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَةِ أى كلّ غيب و شهاده(۲)و عرفىّ]و هو أن يراد كلّ فرد ممّا يتناوله اللّفظ بحسب متفاهم العرف(۳)،[نحو:جمع الأمير الصّاغه أى صاغه بلده و]أطراف[مملكته(۴)]لأنّه(۵)

قد يقال:إنّ الإراده فعل المتكلّم و الاستغراق وصف اللّفظ،فلا يصحّ قوله أعنى«أن يراد»لكونه تعريفا للاستغراق بما هو مباين له.

فإنّه يقال:بأنّ الإراده سبب للاستغراق الّذى هو عباره عن شمول اللّفظ لكلّ فرد،فهو من قبيل إطلاق السّبب و إراده المسبّب،فإذا لا غبار على ما ذكره.

نعم،يلزم ارتكاب المجاز إلاّ أنّه لا بأس به فإنّ تعاريف الأدباء مشحونه به.

أى اللّه عالم غائب عينا،و كلّ مشاهد لنا،إذ من الموجودات ما يدرك بالحسّ و يسمّى بالشّهاده و الملك و الخلق،و منها ما لا يدرك بالحسّ و يسمّى بالغيب و الملكوت و الأمر.

أى متفاهم للعرف،لأنّ إضافه«متفاهم»إلى«العرف»لاميّه،و المراد من العرف هو العرف العامّ،أى بحسب فهم أهل العرف العامّ،فإنّ ما كان بحسب العرف الخاصّ داخل فى الحقيقىّ،إذ ذكر اللّغه فى تعريف الاستغراق الحقيقىّ إنّما هو من باب المثال لا من باب الاحتراز،فإذا أريد كلّ فرد يتناوله اللّفظ بحسب العرف الخاصّ الشّرعى،فهو داخل فى الحقيقىّ،كقولك:الصّلاه واجبه،لعلوّ الدّرجه،إلاّ أن تكون فاسده،فالاستغراق العرفى أخصّ من الاستغراق اللّغوى.

إضافه الأطراف إلى المملكه بيانيّه،ثمّ الوجه فى الإتيان بمثالين هو اختلاف المفهومات العرفيّه،فإنّ لها مراتب بعضها فوق بعض بخلاف المفهومات بحسب اللّغه، و«صاغه»أصله صوغه،كطلبه،قلبت الواو ألفا لتحرّكها،و انفتاح ما قبلها،و المراد من صاغه بلده هو صاغه البلد الّذى هو ساكن فيه.

أى جميع صاغه البلد أو المملكه هو المفهوم عرفا لا جميع صاغه الدّنيا،فالصّاغه بحسب وضعها اللّغوى،و إن كان شاملا لجميع صاغه الدّنيا،لكن أهل العرف بما أنّهم يعلمون بأنّ الأمير لا يقدر عاده على جمع صاغه الدّنيا كلّهم يفهمون أنّ المراد بها الصّاغه الموجوده فى بلده أو مملكته.

المفهوم عرفا لا ـ صاغه الـدّنيا،قيل:المثال مبنىّ على مـذهب المازنىّ(١)و إلاّ(٢) فاللاّـم فى اسم الفاعـل عنـد غيره(٣)موصول،و فيه(۴)نظر،لأـنّ الخلاـف إنّمـا هـو فى اسـم الفاعـل و المفعـول بمعنى الحـدوث دون غيره(۵)نحـو:المؤمن و الكـافر و العـالم و الجاهل(۶)،لأنّهم(٧)قالوا هذه الصّفه(٨)فعل فى صوره الاسم،

حاصـل مـا قيل:إنّ الصّاغه جمع صائغ،كقاله جمع قائل،فيكون اسـما فاعلا،و اللاّم فى اسم الفاعل و اسم المفعول اسم موصول و ليس حرف تعريف عنـد غير المـازنى،فكان التّمثيل مبنيّا على مـذهبه،لأنّ القائل بأنّ اللاّم الـدّاخله على اسـمى الفاعل و المفعول حرف تعريف مطلقا،أى سواء كانا بمعنى الحدوث أم لا،لا موصوله هو مذهب المازنى.

أى و إن لم يكن مبنيّا على مـذهب المازنى،بل على مـذهب الجمهور،فلا يصـحّ هذا المثال لأنّه لا يطابق الممثّل،إذ اللاّم الدّاخله على اسم الفاعل و اسم المفعول عندهم موصوله لا حرف تعريف.

أى غير المازنى.

أى مـا قيـل:من أنّ الخلاـف فى اسم الفاعل و اسم المفعول مطلقا نظر،لأنّ الخلاف بين المازنى و غيره إنّما هو فى اسم الفاعل و اسم المفعول بمعنى الحدوث دون غيره حيث إنّ الحدوث بمعنى تجدّد الحدث باعتبار زمانه و الحدوث هو معنى الفعل،و معلوم أنّ حرف التّعريف لا يدخل على الفعل و لا على ما بمعناه.

ممّا أريد بهما الدّوام و الثّبات،فاللاّم الدّاخله فيه حرف تعريف اتّفاقا،لأنّهما حينئذ من جمله الصّفه المشبّهه.

أمثله لكون اسم الفاعل بمعنى الـدّوام و الثّبوت و الصّائغ مثلها فى عـدم الدّلاله على الحدوث،فاللاّم الدّاخله على اسم الفاعل فى هذه الأمثله،و منها الصّائغ حرف تعريف اتّفاقا كما عرفت.

أى الجمهور و هذا علّه لكون اللاّم فى اسم الفاعل بمعنى الحدوث موصوله.

أى اسم الفاعـل و المفعول،و فى بعض النّسـخ هـذه الصّـِله أى صـله اللاّـم«فعـل فى صوره الاـسم»حيث إنّ الحـدوث من معـانى الأفعال،و حرف التّعريف لا يدخل على الفعل.

فلا بدّ فيه(١)من معنى الحدوث،و لو سلّم(٢)فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التّعريف أو غيره(٣)و الموصول أيضا ممّا يأتى للاستغراق نحو:أكرم الّذين يأتونك إلاّ زيدا(۴)،و اضرب القاعدين و القائمين إلاّ عمرا[و استغراق المفرد(۵)] سواء كان بحرف التّعريف أو غيره(۶)[أشمل]من استغراق المثنّى و المجموع(٧) بمعنى أنّه(٨)يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد،و المثنّى إنّما يتناول كلّ اثنين اثنين

أى فى الفعل من معنى الحدوث لأنّه معتبر فى الفعل،فعلم من هذا أنّهما لا يكونان فعلين فى صوره الاسم إلاّ إذا قصد بهما الحدوث و أمّا إذا قصد بهما الدّوام و الثّبات كانا اسمين حقيقه و لم يكن أحدهما فعلا فى صوره الاسم.

أى و لو سلّم جريان الخلاف فى اسم الفاعل مطلقا أى سواء كان بمعنى الحدوث أو الثّبوت،و أنّ اللاّم فى الصّائغ ليست حرف تعريف على مذهب الجمهور،بل موصوله، فلا ينافى الاتّفاق لأنّ التّمثيل صحيح على الكلّ لأنّ مراد المصنّف تقسيم مطلق الاستغراق الشّامل لحرف التّعريف و الموصول،لأنّ الموصول أيضا كحرف التّعريف ممّا يأتى للاستغراق فلا حاجه إلى القول بأنّ المثال مبنى على قول المازنى.

مثل:كلّ و قاطبه و كافّه و الموصول و نحو ذلك،فالضّمير فى قوله:«هو ضربان» راجع إلى مطلق الاستغراق لا إلى الاستغراق المستفاد من اللاّم.

حيث إنّ المراد من الموصول كلّ من يأتى لك بدليل الاستثناء،و كذلك قوله:

«القاعدين و القائمين»حيث تكون اللاّم فيهما موصوله فالمعنى اضرب الّذين قعدوا و قاموا.

المراد بالمفرد ما هو مفرد فى المعنى سواء كان مفردا فى اللّفظ أيضا أو لا،كالجمع المحلّى باللاّم الّذى بطل فيه معنى الجمعيّه،نحو:لا أتزوّج النّساء حيث يكون المراد واحده من النّساء.

أى سواء كان استغراق المفرد بحرف التّعريف نحو:الرّجل،«أو غيره»كحرف النّفى فى النّكره،نحو:لا رجل.

المراد بالجمع ما كان جمعا بحسب المعنى،سواء كان جمعا فى اللّفظ أيضا أو لا نحو:قوم و رهط.

أى استغراق المفرد«يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد»سواء كان منفردا أو

و الجمع إنّما يتناول كلّ جماعه جماعه[بدليل صحّه لا رجال فى الدّار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون لا رجل]فإنّه(١)لا يصحّ إذا كان فيها رجل أو رجلان،و هذا(٢) فى النّكره المنفيّه مسلّم،و أمّا فى المعرّف باللاّم فلا(٣)،

من أجزاء التّثنيه و الجمع،و كذلك استغراق المثنّى إنّما يتناول اثنين اثنين،لأنّ الاستغراق معناه شمول أفراد مدلول اللّفظ،و مدلول صيغه التّثنيه هو الاثنان،كما أنّ مدلول صيغه الجمع هو الجماعه.

لا يقال:إنّا لا نسلّم كون استغراق المفرد أشمل من استغراق التّثنيه و الجمع،بل قد يكون الأمر بالعكس،كما فى قولك:هذا الخبر يتّسع كلّ رجال أو رجلين،فإنّه أشمل من قولك:

هذا الخبر يتّسع كلّ رجل،لأنّه يلزم من كونه يتّسع الجمع أو التّثنيه أن يتّسع الواحد بخلاف العكس.فإنّه يقال:إنّ المراد هو الأشمليّه بحسب الصّدق و المعنى المطابقى، و الأشمليّه فى المثالين المذكورين بالالتزام،و ذلك بدليل صدق«لا رجال فى الدّار إذا كان فيها»أى فى الدّار«رجل أو رجلان دون لا رجل».

أى لا رجل«لا يصحّ»أى لا يصدق إذا كان فى الدّار رجل أو رجلان.

أى كون استغراق المفرد أشمل«فى النّكره المنفيّه مسلّم»فيكون قوله:«و هذا...» جوابا عن سؤال مقدّر،حاصل السّؤال:إنّ محلّ كلامنا هو الاستغراق المتولّد من حرف التّعريف،فلماذا أورد المصنّف البيان بلا الّتى لنفس الجنس،و لم يرد بحرف التّعريف.

حاصل الجواب:إنّ لا الّتى لنفى الجنس نصّ فى الاستغراق بخلاف حرف التّعريف،فإنّه ظاهر فيه،و لذا أورد المثال بلا الّتى لنفى الجنس.

أى فلا نسلّم الشّمول،ثمّ الاقتصار على المعرّف باللاّم،إنّما هو،لأنّ الكلام فيه، و إلاّ فالموصول و المضاف كذلك،و بالجمله إنّ قوله:«لا رجال فى الدّار»إذا لم يكن منافيا لخروج الواحد و الاثنين مع نصوصيّته فى الاستغراق،فنحو:أكرم العلماء لا يكون منافيا للخروج المذكور بطريق أولى،بخلاف ما إذا كان المصنّف أورد المثال بالجمع المعرّف باللاّم،فإنّ خروج الواحد و الاثنين منه لم يكن دالا-على نحو الأولويّه على خروجهما من الجمع الواقع فى حيّز لا-الّتى لنفى الجنس،لاحتمال كونه منافيا للخروج من أجل نصوصيّته فى الاستغراق.

ص :٣۴٣

بل الجمع المعرّف بلام الاستغراق(۱)یتناول کلّ واحد من الأفراد علی ما ذکره أکثر أئمّه الأصول و النّحو و دلّ علیه(۲)الاستقراء و أشار إلیه(۳)أئمّه التّفسیر،و قد أشبعنا الکلام فی هذا المقام فی الشّرح(۴).فلیطالع ثمّه(۵).

نحو:إنّی أحبّ المسلمین إلاّ زیدا،یتناول کلّ فرد من أفراد المسلمین مثل المفرد، فإنّ المراد کلّ فرد لا کلّ جمع،و إلاّ لقیل إلاّ الجمع الفلانی،لا إلاّ زیدا،فیکون الجمع کالمفرد فی الاستغراق کأنّه بطل معنی الجمعیّه.

أی علی التّناول المذکور.

أی إلی التّناول،و حاصل اعتراض الشّارح علی المصنّف أنّ الجمع یکون مساویا للمفرد فی الشّمول،فلا تصحّ دعوی المصنّف أشملیّه المفرد علی الجمع،فیما إذا کان الجمع معرّفا بلام الاستغراق.

أی المطوّل.

أی المطوّل،حیث أشبع المصنّف الکلام فیه بإیراد الأمثله و الشّواهد الدّالّه علی أنّ الجمع المعرّف باللاّم مساو للمفرد فی الاستغراق،فالمتحصّل من الجمیع أنّ الشّارح استدلّ علی التّسویه بوجوه:

الأوّل:إجماع أئمّه الأصول،فإنّهم قد ذکروا فی باب العامّ و الخاصّ:إنّ الجمع المعرّف باللاّم من ألفاظ العموم،و أنّه یفید الاستغراق بحیث لا یخرج عنه الواحد و الاثنان.

الثّانی:الاستقراء،أعنی تتبع موارد استعماله فی کلمات العرب،فإنّهم قد استعملوا فی کلامهم المنظوم و المنثور فی الاستغراق و الشّمول.

الثّالث:اتّفاق أئمّه التّفسیر،حیث إنّهم قد فسّروا الجمع المحلّی باللاّم بکلّ فرد فرد من دون کلّ جمع جمع فی أیّ موضع وقع فی التّنزیل.

الرّابع:صحّه استثناء الفرد أو التّثنیه منه علی طریقه الاستثناء المتّصل،و لو کان لاستغراق کلّ جمع جمع،لما کان الاستثناء صحیحا إلاّ علی طریقه الاستثناء المنقطع،لأنّ المستثنی فی الاستثناء المتّصل لا بدّ أن یکون من أفراد المستثنی منه عند کون الاستثناء ناظرا إلی العموم،و معلوم أنّ الواحد و الاثنین لیسا من أفراد الجماعه،بل إنّما هما من أجزائها.

نعم،قد یقال فی جواب هذا الاعتراض:إنّ المراد بقوله:«و استغراق المفرد أشمل»أنّه قد یکون أشمل فی الجمله،و به صرّح السّیّد.

و لمّا كان ههنا مظنّه اعتراض(١)و هو أنّ إفراد الاسم يدلّ على وحده معناه و الاستغراق يدلّ على تعدّده،و هما(٢)متنافيان.

و أجاب عنه(٣)بقوله:[و لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم لأنّ الحرف]الدّالّ على الاستغراق كحرف النّفى،و لام التّعريف[إنّما يدخل عليه]أى على الاسم المفرد حال كونه[مجرّدا عن]الدّلاله على[معنى الوحده]

أى لمّا كان فى قوله:«و استغراق المفرد أشمل»موضع اعتراض مظنون.

و حاصله:

إنّ إدخال أداه الاستغراق على اسم الجنس المفرد لا يجوز،لأنّ الاسم المفرد لكونه فى مقابل التّثنيه و الجمع يدلّ بأفراده على وحده معناه،و أداه الدّاخله عليه للاستغراق تدلّ على تعدّده،و يمتنع أن يكون الشّىء الواحد واحدا و متعدّدا فى حاله واحده،فبطل كون المفرد مستغرقا،لأنّ الوحده و التّعدّد متنافيان،فلا يجتمعان.

أى الوحده و المتعدّده.

[لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم]

أى أجاب المصنّف عن الثّانى،و الاعتراض المذكور بجوابين:

الأوّل:بتسليم أنّ الوحده تنافى التّعدّد بأن يقول:سلّمنا التّنافى بينهما لكن أداه الاستغراق المفيده للتّعدّد إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده،كما أنّ علامه التّثنيه و الجمع إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده.

الثّانى:بمنع تنافيهما بأن يقول:

لا نسلّم أنّ الوحده تنافى التّعدّد،لأنّ معنى الوحده عدم اعتبار اجتماع أمر آخر معه، و المفرد الدّاخله عليه أداه الاستغراق معناه كلّ فرد فرد بدلا عن الآخر،بحيث لا يخرج فرد من الأفراد الّتى يصدق عليها حقيقه أو عرفا،و هذا لا ينافى الوحده،و ليس عباره عن مجموع الأفراد حتّى ينافى هذا،لكنّ الأولى للمصنّف تقديم الجواب الثّانى على الأوّل، لأنّ الأوّل بالتّسليم،و الثّانى بالمنع،و الشّأن عند المناظره تقديم المنع على التّسليم، و يمكن الجواب عنه بأنّه اختار التّدريج بالإرخاء أوّلا و بالرّد ثانيا،كما فى الدّسوقى.

و امتناع وصفه(۱)بنعت الجمع للمحافظه على التّشاكل اللّفظى[و لأنّه]أى المفرد الدّاخل عليه حرف الاستغراق[بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد و لهذا(۲)امتنع وصفه بنعت الجمع]عند الجمهور و إن حكاه(۳)الأخفش فى نحو:أهلك النّاس الدّينار الصّفر و الدّرهم البيض[و بالإضافه])أى تعريف المسند إليه بالإضافه إلى شىء من المعارف(۴) [لأنّها]أى الإضافه[أخصر طريق(۵)]إلى إحضاره فى ذهن السّامع

أى المفرد المعرّف بلام الاستغراق،هذا الكلام دفع توهّم و هو أنّه إذا كانت أداه الاستغراق لا تدخل على المفرد إلّا بعد تجريده عن معنى الوحده حتّى لا تتناقض الصّفه و مدلولها،فلم لا يوصف بنعت الجمع بعد ما عرفت من عرائه من معنى الوحده.

و ملخّص الدّفع:إنّ امتناع وصف المفرد المعرّف بلام الاستغراق بنعت الجمع للمحافظه على التّشاكل اللّفظى بين الصّفه و الموصوف،هذا أوّلا،و ثانيا ما أشار إليه المصنّف بقوله:«و لأنّه»أى المفرد الدّاخل عليه حرف الاستغراق«بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد» فمعنى قولنا:الرّجل كلّ فرد من أفراد الرّجال على سبيل البدل،لا مجموع الأفراد.

أى لأجل كون المفرد المستغرق بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد امتنع وصفه بصفه الجمع لئلّا يلزم التّنافى بين الصّفه و الموصوف،فلا يقال:جاءنى الرّجل العالمون،إذ معنى الرّجل كلّ فرد فرد على البدل،و معنى العالمون هو مجموع الأفراد،فقولنا:الرّجل لا ينافى الوحده،إلّا أنّ قولنا:العالمون ينافى الوحده.

أى حكى الأخفش جواز وصف المفرد المعرّف بلام الاستغراق بصفه الجمع فى مثل الدّينار الصّفر،و الدّرهم البيض حيث وقع الجمع،أعنى الصّفر جمع أصفر و البيض جمع أبيض نعتا للدّينار و الدّرهم،و هما يكونان مفردين،و مثل المعروف فى قولهم:أهلك النّاس الدّينار الصّفر و الدّرهم البيض.

أى كالإضافه إلى العلم و ذى اللّام و اسم الإشاره و الموصول.

[تعريفه بالإضافه لأنّها أخصر طريق]

أى باعتبار المفهوم الّذى قصد المتكلّم إحضار المسند إليه،كما فى البيت الآتى حيث إنّ مقصوده إحضاره باعتبار كونه مهويّا ليفيد زياده التّحسّر،و له طرق،أعنى الّذى أهواه،و من أهواه،و هواى،و أخصرها الأخير،فعليه لا يرد أنّ الحكم بكون الإضافه أخصر طريق إنّما يتمّ بالإضافه إلى الموصول،و أمّا بالإضافه إلى العلم،

[نحو:هوای(۱)]أی مهویّ(۲)،و هذا(۳)أخصر من الّذی أهواه و نحو ذلک(۴)، و الاختصار مطلوب(۵)لضیق المقام،و فرط السّآمه(۶)لکونه(۷)فی السّجن و الحبیب علی الرّحیل[مع الرّکب الیمانین مصعد(۸)]أی مبعد،ذاهب فی الأرض.

و الضّمیر و اسم الإشاره،فلا یتمّ وجه عدم الورود أنّ هذه الأمور من الإضافه بالقیاس إلی إحضار ذات المسند إلیه،و إن کانت أخصر،و أمّا بالنّسبه إلی إحضاره ملبّسا بلباس مهوای،فلا تکون أخصر بل الأمر بالعکس،و أنّها أخصر الطّرق الّتی تفید مقصود المتکلّم بحسب المقام.

من إضافه هوا-بمعنی مهوی اعنی محبوبتی-إلی یاء المتکلّم،و فیه إشاره إلی أنّ الحبیبه منه بمنزله الرّوح من البدن،و الظّرف أعنی إلی،متعلّق بموصول مقدّر،أی أخصر طریق موصول إلی إحضاره...

التّفسیر إشاره إلی أنّ المصدر بمعنی اسم المفعول،و الصّواب أن یقال:مهویّتی أو محبوبتی،یدلّ علیه ما بعد هذا البیت و هو:

عجبت لمسراها و إنّی تخلّصت

إلیّ و باب السّجن بالقفل مغلق

أی الإضافه إلی یاء المتکلّم«أخصر من الّذی أهواه»علی صیغه المتکلّم من هوی یهوی.

ممّا یدلّ علی ما قصده المتکلّم،کمن أهواه،أو الّذی یمیل إلیه قلبی.

أی و الحال إنّ الاختصار مطلوب،و فیه إشاره إلی أنّ إحضاره فی ذهن السّامع علی أخصر طریق إنّما یقتضی تعریفه بالإضافه إذا کان الاختصار مطلوبا،و إلاّ فلا یقتضیه.

أی شدّه الملاله و الحزن.

أی الشّاعر العاشق فی السّجن،و الحال أنّ الحبیب کان عازما علی الرّحله و الرّحیل اسم مصدر من الارتحال،و«لکونه»علّه لضیق المقام.

«الرّکب»اسم جمع الرّاکب،کصحب و صاحب«الیمانین»جمع یمان أصله یمنیّ، حذفت یاء النّسبه،و عوّض عنها الألف علی خلاف القیاس لکثره الاستعمال و التّخفیف «مصعد»خبر«هوایّ»و قد عقّب مبعّدا بذاهب تنبیها علی کونه لازما دون متعدّ«فی

و تمامه(۱)جنیب و جثمانی بمکّه موثق،الجنیب المجنوب(۲)المستتبع و الجثمان الشّخص و الموثّق المقیّد،و لفظ البیت خبر(۳)،و معناه تأسّف و تحسّر(۴)[أو لتضمّنها] أی لتضمّن الإضافه[تعظیما(۵)لشأن المضاف إلیه(۶)أو المضاف(۷)أو غیرهما(۸) کقولک:]فی تعظیم المضاف إلیه[عبدی حضر]تعظیما لک بأنّ لک عبدا(۹)[أو]فی تعظیم المضاف[عبد الخلیفه رکب]تعظیما للعبد بأنّه عبد الخلیفه[أو]فی تعظیم غیر المضاف و المضاف إلیه[عبد السّلطان عندی]تعظیما

الأرض»إشاره إلی أنّ مصعدا مأخوذ من أصعد فی الأرض أی مضی فیها،فالصّله محذوفه بقرینه المقام.

أی تمام البیت.

أی الجنیب فعیل بمعنی المفعول،کالحبیب بمعنی المحبوب،و کلّ طائع منقاد جنیب،و إلی هذا المعنی أشار بقوله:«المستتبع»کنایه عن کون حبیبه لا یمکن له التّأخّر عن الرّکب،أی أصحاب الإبل فی السّفر و لا یمکن له المجیء إلیه.

أی جمله خبریّه.

فیکون إنشاء،إنشاء التّأسّف علی بعد الحبیب و فراقه،و حاصل معنی البیت:أنّ حبیبی تابع لغیره فی التّوجّه إلی الیمن کأنّه قال:روحی راحت و ذهبت نحو الیمن و جسمی مقیّد بالسّجن.

[أو لتضمّنها تعظیما]

منصوب علی کونه مفعول التّضمّن.

أی تعظیما لشأن المضاف إلیه الّذی أضیف إلیه المسند إلیه.

لتضمّنها تعظیما لشأن المضاف الّذی هو المسند إلیه.

أی غیر المسند إلیه المضاف،و غیر ما أضیف هو إلیه،و إن کان ذلک الغیر مضافا أو مضافا إلیه حیث لم یکن مسندا إلیه،و لا مضافا إلیه المسند إلیه،و قدّم المصنّف المضاف إلیه،حیث قال:تعظیما لشأن المضاف إلیه،لأنّ المضاف إلیه مقدّم علی المضاف فی الاعتبار،و إن أخّر عنه فی الذّکر.

أی تعظّم نفسک بأنّ لک عبدا،و فی المثال الثّانی تعظّم شأن العبد،بأنّه عبد الخلیفه، و فی المثال الثّالث تعظّم شأن المتکلّم بأنّ عبد السّلطان عنده.

للمتكلّم بأنّ عبد السّلطان عنده(۱)،و هو غير المسند إليه المضاف،و غير ما أضيف إليه المسند إليه،و هذا(۲)معنى قوله:أو غيرهما،[أو]لتضمّنها(۳)[تحقيرا]للمضاف(۴) [نحو:ولد الحجّام حاضر(۵)]أو المضاف إليه نحو:ضارب زيد حاضر(۶)،أو غيرهما نحو:ولد الحجّام جليس زيد(۷)،أو لإغنائها(۸)عن تفصيل متعذّر نحو:اتّفق أهل الحقّ على كذا،أو متعسّر نحو:أهل البلد فعلوا كذا(۹)،أو لأنّه يمنع عن التّفصيل مانع مثل تقديم البعض على بعض(۱۰)،نحو:علماء البلد حاضرون،

أی المتكلّم،و فيه أيضا تعظيم للعبد بأنّه عبد السّلطان كالمثال السّابق إلاّ أنّه ليس مقصودا.

أی المراد ب«غيرهما»فی كلام المصنّف هو غير المسند إليه المضاف و غير ما أضيف إليه المسند إليه،و ليس معناه غير المضاف إليه أو غير المضاف مطلقا حتّى يرد أنّ ما ذكره من المثال الثّالث ليس غيرهما،بل منهما،لأنّ الياء من عندی مضاف إليه.

[أو لتضمّنها تحقيرا]

أی الإضافه.

أی المضاف المسند إليه،لأنّ الكلام إنّما هو فی بيان أحوال المسند إليه.

أی تحقيرا لشأن الولد،لأنّ العرب كانوا يستحقرون الحجّام و الحلاّق،بحيث كانت المعاشره معهما عارا عندهم.و إنّما اقتصر المصنّف فی جانب التّحقير على مثال تحقير المضاف لأنّ ما سبق يشعر بمثال تحقير المضاف إليه و غيرهما فلا حاجه إلى إعاده الأمثله.

أی تحقيرا لشأن زيد،إذ فی كونه مضروبا نوع من الحقاره.

أی تحقيرا لزيد بأنّ ولد الحجّام جليسه.

أی الإضافه،الإغناء مصدر مضاف إلى الفاعل و المفعول محذوف و المعنى تعريف المسند إليه بالإضافه لإغنائها المتكلّم عن تفصيل متعذّر،و ذلك لكون عدد المسند إليه غير محصور«نحو:اتّفق أهل الحقّ على كذا»فإنّه يتعذّر و يستحيل عاده تعداد كلّ من هو على الحقّ.

فإنّ تعداد أهل البلد و إن لم يكن بمحال لكنّه متعسّر لا سيّما إذا كان البلد كبيرا.

أی التّفصيل يستلزم تقديم بعض العلماء على بعض من دون مرجّح فی مثال

إلى غير ذلك من الاعتبارات(١).[و أمّا تنكيره]أى تنكير المسند إليه(٢)[فللأفراد(٣)] أى للقصد إلى فرد(۴)ممّا يقع عليه اسم الجنس[نحو: وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَهِ يَسْعى (١)(۵) أو النّوعيّه(۶)]أى للقصد إلى نوع منه[نحو: وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَهٌ (٢)]

علماء البلد حاضرون،إذ لو قيل مثلا:زيد و عمرو و بكر و خالد حاضرون،يسأل لما ذا ذكر زيدا أوّلا،فاللاّئق أن يقال:علماء البلد حاضرون.

أى كالتّصريح بذمّهم و إهانتهم،يقال:علماء البلد فعلوا كذا من الأمور القبيحه، فإنّ فى هذا تصريحا لذمّهم كأنّه قيل:لا ينبغى لأصحاب العلم مثل هذه الأفعال القبيحه، بخلاف ما لو قيل:فلان و فلان و فلان بأسماء أعلامهم.

[أمّا تنكيره فللأفراد]

يشمل المثنّى و الجمع و لا ينافيه قوله:«فللأفراد»لأنّ الأفراد فى المثنّى القصد إلى بعض معناه و هو اثنان ممّا صدق عليه،و فى الجمع القصد إلى بعض أفراد معناه و هو جماعه ممّا صدق عليه مفهومه،قدّم المصنّف التّنكير على التّوابع و الفصل احترازا عن الفصل بين التّعريف و التّنكير مع شدّه تناسبهما،و المفتاح قدّم التّوابع و الفصل على التّنكير لاختصاص الفصل بالمعارف و مزيد اختصاص التّوابع بها.

أى لجعل الحكم مخصوصا بفرد واحد من أفراد النّوع.

أى فرد غير معيّن فحينئذ إن كانت النّكره موضوعه للفرد،فالأمر واضح،و إن كانت موضوعه للجنس فالغالب استعماله فى الفرد فتذكر النّكره لتحمل على الغالب بقرينه المقام،و المتحصّل أنّ إيراد المسند إليه نكره لقصد الأفراد بأن يكون المقام مقام الأفراد أى لا يحصل الغرض فيه إلاّ بذكره فرد غير معيّن من الجنس.

أى واحد لا رجلان و لا رجال،و المراد به مؤمن آل فرعون،و قوله: مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَهِ أى من أبعدها و آخرها و المراد بها مدينه فرعون و هى قد خربت الآن على ما فى الدّسوقى.

أى المقصود بالحكم على نوع من أنواع اسم الجنس المنكر،و ذلك لأنّ التّنكير كما يدلّ على الوحده الشّخصيّه يدلّ على الوحده النّوعيّه.

١- ١) سوره القصص:٢٠.

٢- ٢) سوره البقره:٧.

أى نوع من الأغطيه(۱)و هو غطاء التّعامى عن آيات اللّه تعالى.و فى المفتاح أنّه(۲) للتّعظيم أى غشاوه عظيمه[أو التّعظيم أو التّحقير(۳)كقوله(۴):له حاجب]أى مانع عظيم[فى كلّ أمر يشينه]أى يعيبه[و ليس له عن طالب العرف(۵)حاجب]أى مانع

غير ما يتعارفه النّاس لأنّ الأغطيه المتعارفه عند النّاس من الحرير و الدّيباج،و سائر الأجناس المانعه عن رؤيه ما ورائها و أمّا الغطاء الّذى على أبصارهم،فهو غطاء التّعامى عن آيات اللّه،و لذا قيل: وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاٰ يُبْصِرُونَ بِهٰا .

و كيف كان فليس المراد فرد من أفراد العشاوه،لأنّ الفرد الواحد لا يقوم بالأبصار المتعدّده،بل المراد نوع من جنس الغشاوه،و ذلك النّوع،هو غطاء التّعامى،هذا ما فى الكشّاف.

[أو التّعظيم]

أى تنكير غِشٰاوَةٌ للتّعظيم،أى غشاوه عظيمه تحجب أبصارهم،و يمكن أن يقال:

إنّه لا تنافى بين كلام المصنّف و المفتاح،لأنّ الغشاوه العظيمه نوع من مطلق الغشاوه، فمراد المصنّف بقوله:نحو: وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَةٌ أى نوع من الغشاوه،هو الغشاوه العظيمه، و ذلك النّوع هو غطاء التّعامى،و إضافه ال«غطاء»إلى«التّعامى»بيانيّه.

أى يذكر المسند إليه نكره لإفاده تعظيم معناه أو تحقيره،و أنّه بلغ فى ارتفاع شأنه، أو فى الانحطاط مبلغا لا يمكن أن يعرف لعدم الوقوف على عظمته فى الأوّل،و لعدم الاعتداد به فى الثّانى.

أى قول ابن أبى السّمط«له حاجب»أى الممدوح مانع،و المراد بالحاجب هى النّفس الإنسانيّه الّتى هى لطيفه ربّانيّه،و بالعنايه الإلهيّه صارت مائله إلى التّطهير،فتمنع من أجل ذلك من كلّ ما يشينه أى يعيبه«أى مانع عظيم»إشاره إلى كون التّنكير للتّعظيم هنا، و للتّحقير فيما سيأتى،و ذلك بالقرينه المقاميّه حيث إنّ المقام مقام المدح و المناسب له فى حاجب الأوّل حمل تنكيره على التّعظيم،و فى حاجب الثّانى حمل تنكيره على التّحقير.

و معنى البيت أنّ الممدوح إذا أراد أن يرتكب أمرا قبيحا منعه مانع عظيم بلغ فى العظمه إلى مكان لا يمكن تعيينه و تحديده،و إذا طلب منه إنسان معروفا و إحسانا لم يكن له مانع حقير فضلا عن العظيم يمنعه من الإحسان فهو فى غايه الكمال.

أى الإحسان.

حقیر،فکیف بالعظیم(١)؟![أو التّکثیر کقولهم:إنّ له لإبلا(٢)،و إنّ له لغنما،أو التّقلیل نحو: وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اللّٰهِ أَکْبَرُ (١)]و الفرق بین التّعظیم و التّکثیر إنّ التّعظیم بحسب ارتفاع الشّأن و علوّ الطبقه(٣)،و التّکثیر باعتبار الکمّیّات(۴)و المقادیر(۵) تحقیقا کما فی الإبل(۶)أو تقدیرا کما فی الرّضوان(٧)،و کذا(٨)التّحقیر و التّقلیل و للإشاره إلی أنّ بینهما(٩)فرقا قال:[و قد جاء]التّنکیر[للتّعظیم و التّکثیر(١٠)نحو:

وَ إِنْ یُکَذِّبُوکَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِکَ

(٢)

أی لا یکون لطالب الإحسان مانع عظیم قطعا،فالاستفهام للإنکار.

[أو التّکثیر]

أی إبلا کثیرا«و إنّ له غنما»أی کثیر،و مثال التّقلیل:(نحو: وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اللّٰهِ أَکْبَرُ أی رضوان قلیل من اللّه أکبر من کلّ نعیم فی الجنّه،لأنّ ما عداه من ثمراته فإنّ رضاه سبب لکلّ سعاده و فلاح،و القرینه فی الجمیع حکم العقل و الذّوق السّلیم و الفهم المستقیم.

أی المرتبه و الدّرجه،فهو راجع إلی الکیفیّات.

أی المنفصله کما فی المعدودات.

أی الکمّیّات المتّصله،کما فی المکیلات و الموزونات.

حیث یقال:مائه إبل أکثر من خمسین،فالتّکثیر حقیقیّ.

حیث إنّ الرّضوان من المعانی الّتی تتّصف بالکثره و القلّه عرفا،فالتّکثیر تقدیریّ.

أی الفرق بین التّحقیر و التّقلیل،حیث إنّ الأوّل بحسب انحطاط الشّأن و سفاله الطّبقه،و الثّانی:بحسب اعتبار الکمّیّه و التّعداد.

أی بین التّعظیم و التّکثیر فرقا،فإنّ عطف«التّکثیر»علی«التّعظیم»فی قوله:جاء للتّعظیم و التّکثیر،یقتضی المغایره بینهما.

أی جاء التّنکیر للتّعظیم و التّکثیر جمیعا فی جمله واحده.

١- ١) سوره التّوبه:٧٣.

۲– ۲) سوره فاطر:۴.

[أی رسل ذوو عدد کثیر]هذا ناظر إلی التّکثیر(۱)[و]ذوو[آیات عظام]هذا ناظر إلی التّعظیم(۲)،و قد یکون للتّحقیر و التّقلیل معا(۳)،نحو:حصل لی منه شیء،أی حقیر قلیل.

[و من تنکیر غیره(۴)]أی غیر المسند إلیه[للأفراد أو النّوعیّه نحو: وَ اللّٰهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ مٰاءٍ (۱)]أی کلّ فرد(۵)من أفراد الدّوابّ من نطفه معیّنه هی نطفه أبیه المختصّه به،أو کلّ(۶)نوع من أنواع الدّوابّ من نوع من أنواع المیاه،و هو نوع النّطفه الّتی تختصّ بذلک النّوع من الدّابّه[و]من تنکیر غیره(۷)[للتّعظیم نحو: فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ (۲)]أی حرب عظیم

لا یقال:إنّ الکثره مستفاده من جمع الکثره و هو(رسل)فلا یصحّ التّمثیل به.

فإنّه یقال:إنّ المراد بالتّکثیر فوق التّکثیر المستفاد من الجمع لأنّ الکثره مقوله بالتّشکیک فالمأخوذ من صیغه الجمع أصل الکثره،و من تنکیرها المبالغه فی الکثره.

لأنّ کون الآیات عظاما یدلّ علی ارتفاع شأن ذوی الآیات و علوّ درجتهم.

أی قد یکون التّکثیر للتّحقیر و التّقلیل جمیعا،نحو:حصل لی من فلان شیء،أی حقیر قلیل.

[من تنکیر غیره للأفراد أو النّوعیّه]

خبر مقدّم و قوله: وَ اللّٰهُ خَلَقَ مبتدأ مؤخّر.

إشاره إلی کون التّنکیر للإفراد.

إشاره إلی أنّ التّنکیر للنّوعیّه.فالمراد من الآیه علی الاحتمال الأوّل:أن خلق الشّخص من الشّخص،فالتّنکیر فی دابّه و ماء للإفراد و الوحده الشّخصیّه.

و علی الاحتمال الثّانی:أن خلق النّوع من النّوع فالتّنکیر فیهما للوحده النّوعیّه،و الکلام فی الصّورتین محمول علی الغالب،فلا یستشکل بآدم و حوّاء و عیسی علیهم السّلام.

أی غیر المسند إلیه.

۱- ۱) سوره النّور:۴۵.

۲- ۲) سوره البقره:۲۷۹.

[و للتّحقير(۱)نحو: إِنْ نَظُنُّ (۱)]أى ظنّا حقيرا ضعيفا،إذ الظّنّ ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف،فالمفعول المطلق ههنا للنّوعيّه لا للتّأكيد(۲)،و بهذا الاعتبار(۳)صحّ وقوعه بعد الاستثناء مفرّغا مع امتناع نحو:ما ضربته إلاّ ضربا على أن يكون المصدر للتّأكيد،لأنّ مصدر ضربته لا يحتمل غير الضّرب(۴)و المستثنى منه يجب أن يكون متعدّدا يحتمل المستثنى و غيره،و اعلم أنّه كما أنّ التّنكير الّذى فى معنى البعضيّه يفيد التّعظيم،فكذلك صريح لفظه البعض كما فى قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ (۲)أراد محمّدا صلّى اللّه عليه و سلّم(۵)،

[و للتّحقير]

أى و من تنكير غير المسند إليه للتّحقير نحو:قوله تعالى: إِنْ نَظُنُّ إِلاّ ظَنًّا أى ظنّا حقيرا ضعيفا،فالمفعول المطلق هنا للنّوعيّه لا للتّأكيد،فالمعنى:إن نظنّ شيئا من أنواع الظّنون إلاّ ظنّا حقيرا ضعيفا.

حتّى يلزم إخراج الشّىء عن نفسه.

أى باعتبار كون المفعول المطلق هنا للنّوعيّه لا للتّأكيد صحّ وقوعه بعد لفظ إلاّ مفرّغا،أى استثناء مفرّغا.

و هذا الكلام من الشّارح جواب عن إشكال يورد على مثل هذا التّركيب،و هو أنّ المستثنى المفرّغ يجب أن يستثنى من متعدّد مستغرق حتّى يدخل فيه المستثنى،فيخرج بالاستثناء، و ليس مصدر نظنّ محتملا غير الظّنّ مع الظّنّ حتّى يخرج الظّنّ من بينه،و بما ذكره الشّارح ينحلّ الإشكال،إذ المعنى عندئذ:إن نظنّ شيئا من أنواع الظّنون إلاّ ظنّا،أى ظنّا حقيرا.

لأنّه للتّأكيد.

إنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلغ فى ارتفاع شأنه،و علوّ مكانه مبلغا لا يليق أن يذكر اسمه صريحا،و لذا ذكر البعض،و أريد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

۱- ۱) سوره الجاثيه:۳۱.

۲- ۲) سوره البقره:۲۵۳.

ففى هذا الإبهام(۱)من تفخيم فضله(۲)و إعلاء قدره ما لا يخفى،[و أمّا وصفه(۳)] أى وصف المسند إليه،و الوصف قد يطلق على نفس التّابع المخصوص(۴)،و قد يطلق بمعنى المصدر(۵)،و هو(۶)الأنسب ههنا،و أوفق بقوله:و أمّا بيانه،و أمّا الإبدال عنه، أى و أمّا ذكر النّعت له(۷)

خبر مقدّم،و قوله:«ما لا يخفى»مبتدأ مؤخّر،أى ما لا يخفى على من له أدنى درايه بخصوصيّات اللّغه العربيّه.

أى فضل نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،لأنّ الإبهام يدلّ على أنّ المعبّر عنه أعظم فى رفعته، و أجلّ من أن يعرف حتّى يصرّح به.

[أمّا وصفه]

اشاره

قدّم الوصف على سائر التّوابع لكثره وقوعه فى الكلام و كثره اعتباراته،أى فوائده و مباحثه و الأغراض المتعلّقه به من التّوضيح و التّخصيص و نحوهما كالمدح و الذّمّ.

و بعباره أخرى:إنّ الصّفه على أربعه أوجه:لأنّ الموصوف إمّا أن لا يعلم و يراد تمييزه عن أسماء الأجناس بما يكشفه،فهى الصّفه الكاشفه،و إمّا أن يعلم لكن التبس من بعض الوجوه،فيؤتى بما يرفعه،فهى المخصّصه،و إمّا أنّه لم يلتبس و لكن يوهم الالتباس فيؤتى بما يقرّره فهى المؤكّده،و إلاّ فهى المادحه و الذّامّه.

أى كالعالم و الفاسق و نحوهما.

أى الإتيان بالوصف،و بعباره أخرى:توصيف المسند إليه بوصف فيكون فعل المتكلّم.

أى المعنى المصدرى«الأنسب ههنا»و أوفق بقوله:«و أمّا بيانه»لأنّه مصدر،و بيان ذلك إنّ الوصف يطلق بالاشتراك على معنيين:

أحدهما:و هو الأصل فيه المعنى المصدرىّ أعنى ذكر أوصاف للشّىء.

و الآخر:النّعت أعنى التّابع المخصوص،لكن حمله على الأوّل أشبه طردا للباب على و تيره واحده ليوافق قوله فى بقيّه التّوابع حيث عبّر عنها بالمعنى المصدرى،أعنى قوله:

«و أمّا بيانه و أمّا الإبدال عنه»و أمّا العطف فحمله على المعنى المصدرىّ أنسب بالتّعليل و هو قوله:«فلكونه...»و أوفق بقوله:«و أمّا بيانه و أمّا الإبدال عنه...».

تفسير لقوله:«و أمّا وصفه»بناء على المعنى المصدرى.

[فلكونه]أى الوصف بمعنى المصدر و الأحسن أن يكون بمعنى النّعت(١)على أن يراد باللّفظ(٢)أحد معنييه(٣)،و بضميره معناه الآخر(۴)على ما سيجىء فى البديع(۵) [مبيّنا له]أى للمسند إليه[كاشفا عن معناه كقولك:الجسم الطّويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله(۶)]فإنّ هذه الأوصاف ممّا يوضّح الجسم و يقع تعريفا له.[و مثله فى الكشف]أى مثل هذا القول فى كون الوصف للكشف و الإيضاح و إن لم يكن وصفا للمسند إليه[قوله:(٧)

الألمعىّ الّذى يظنّ بك الظّ

نّ كأن قد رأى و قد سمعا

[

[لكونه مبيّنا له]

أى الأحسن أن يكون الوصف الّذى عاد عليه الضّمير بمعنى النّعت.

وجه الأحسنيّه:أنّ الكاشف عن معناه،و المبيّن للمسند إليه إنّما هو الأمر اللّفظى أعنى النّعت النّحوى لا الأمر المعنوى القائم بالمتكلّم أعنى المصدر أعنى ذكر الوصف و إن كان ذكره مبيّنا بواسطه النّعت فيكون النّعت كاشفا و مبيّنا أوّلا و بالذّات،و المعنى المصدرىّ إنّما يتّصف بهما ثانيا و بالعرض.

أعنى قوله:«وصفه».

و هو الوصف بالمعنى المصدرى.

أى النّعت النّحوى على سبيل الاستخدام.

أى فى بحث الاستخدام من علم البديع،و هو أن يكون للفظ معنيان يراد أحدهما بظاهره،و الآخر بضميره،و المقام من هذا القبيل يراد بظاهر الوصف المعنى المصدرى، و بضميره أعنى«فلكونه»المعنى الأخر،و هو النّعت النّحوى.

أى يحتاج إلى مكان يملأ الجسم ذلك المكان بأنّ يستقرّ فيه،فإنّ الأوصاف الثّلاثه المذكوره للجسم بمجموعها كان مبيّنا و كاشفا عن معنى الجسم الّذى هو عباره عن المتحيّز القابل للقسمه فى الأبعاد الثّلاثه أعنى الطّول و العرض و العمق،و إليه أشار الشّارح بقوله:«و يقع تعريفا له»أى تعريفا مساويا له،ثمّ قوله:«يحتاج إلى فراغ»خبر عن قوله:

«الجسم»،و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

أى قول أوس بن حجر،ثمّ المماثله بين القولين فى مجرّد كون الوصف

فإنّ الألمعی معناه الذّکی المتوقّد(۱)،و الوصف بعده(۲)ممّا یکشف معناه و یوضّحه لکنّه(۳)لیس بمسند إلیه،لأنّه إمّا مرفوع علی أنّه خبر إنّ فی البیت السّابق أعنی قوله:

إنّ الّذی جمع السّماحه و النّج

ده(۴)و البرّ و التّقی جمعا

أو منصوب علی أنّه صفه لاسم إنّ،أو بتقدیر أعنی(۵)[أو]لکون الوصف [مخصّصا(۶)]للمسند إلیه أی مقلّلا اشتراکه(۷)أو رافعا احتماله،

للکشف لا فی کونه وصفا للمسند إلیه و کاشفا عنه،ثمّ الوصف هنا لما لم یکن للمسند إلیه فصّله عمّا قبله،و فی هذا الفصل تنبیه علی التّفاوت بینهما فی الکشف،فإنّ السّابق بعینه تفصیل معنی الجسم،و هذا لیس بعینه تفصیل معنی الألمعی،لأنّ معناه الذّکی المتوقّد،کما قال الشّارح،و لیس الوصف تفصیله،بل بحیث لو تأمّل فیه ینکشف معناه، و هو أنّه مصیب فی ظنّه کأنّه رأی المظنون أو سمعه إن کان من المسموعات،ثمّ الأصل سمع،و الألف فی قوله:«سمعا»للإطلاق و الإشباع.

أی الماهر و المحرق کالنّار المشتعله من حیث سرعه الفهم،لأنّه إذا أعمل و وجّه عقله إلی شیء أدرکه فورا بحیث کأنّه رأی ذلک الشّیء إن کان من المبصرات،و سمعه إن کان من المسموعات.

أی بعد الألمعی،و هو الموصول مع الصّله.

أی الألمعی.

أی القوّه.

علی جمیع هذه التّقادیر لیس مسندا إلیه،غایه الأمر علی التّقدیرین الأخیرین یکون الخبر محذوفا.

[أو لکونه مخصّصا]

الفرق بینه و بین الوصف المبیّن:أنّ الغرض فیه تخصیص اللّفظ بالمراد،و فی الوصف المبیّن کشف المعنی.

أی المسند إلیه فی النّکرات«أو رافعا احتماله»أی المسند إلیه فی المعارف،و هذا الکلام من الشّارح إشاره إلی أنّ المراد بالتّخصیص هو التّخصیص عند البیانیّین،لا التّخصیص عند النّحویّین،و الفرق بینهما إنّ التّخصیص عند أرباب المعانی أعمّ منه

و فی عرف النّحاه التّخصیص عباره عن تقلیل الاشتراک فی النّکرات(۱)،و التّوضیح عباره عن رفع الاحتمال الحاصل فی المعارف[نحو:زید التّاجر عندنا]فإنّ وصفه بالتّاجر یرفع احتمال التّاجر و غیره(۲)،[أو]لکون الوصف(۳)[مدحا أو ذمّا نحو:

جاءنی زید العالم أو الجاهل حیث یتعیّن الموصوف(۴)]أعنی زیدا[قبل ذکره]

عند النّحاه،لأنّ التّخصیص عند البیانیّین یجری فی النّکرات و المعارف،هذا بخلاف التّخصیص عند النّحاه حیث لا یجری إلاّ فی النّکرات،و أمّا رفع الاحتمال فی المعارف، فهو توضیح لا تخصیص.

توضیح ذلک:إنّ التّخصیص علی اصطلاح أرباب المعانی یغایر التّخصیص علی اصطلاح النّحویّین،لأنّ أئمّه المعانی یطلقون التّخصیص علی معنی شامل لتقلیل الاشتراک الحاصل فی النّکرات،و لرفع الاحتمال الکائن فی المعارف،و أئمّه النّحو یطلقون التّخصیص علی خصوص تقلیل الاشتراک الکائن فی النّکرات،و أمّا رفع الاحتمال الکائن فی المعارف فیطلقون علیه التّوضیح لا التّخصیص،و علیه فما ذکره المصنّف من التّمثیل لکون الوصف مخصّصا بقوله:«زید التّاجر»مبنیّ علی ما اصطلح علیه أرباب المعانی، فلا یرد علیه أنّه وقع فی غیر محلّه.

نحو:رجل عالم،فإنّه کان بحسب الوضع محتملا لکلّ فرد من أفراد الرّجال،فلمّا قلت:عالم،قلّلت ذلک الاشتراک و الاحتمال و خصّصته بالفرد من الأفراد المتّصفه بالعلم.

فإنّ زیدا کان فیه احتمال أن یکون تاجرا أو غیره بحسب تعدّد الوضع،فلمّا وصفته بالتّاجر رفعت احتمال غیره.

إشاره إلی أنّ قوله:«مدحا»عطف علی قوله:«مبیّنا أو مخصّصا»و یحتاج حینئذ إلی التّأویل بمادح أو ذامّ أو إلی کونه بتقدیر ذا مدح،أو ذا ذمّ أو إلی القول بأنّه جعل الوصف مدحا أو ذمّا مبالغه.

[أو لکونه مدحا أو ذمّا]

إمّا لعدم شریک له فی ذلک الاسم أو لمعرفه المخاطب له بعینه قبل ذکر الوصف، فالحیثیه للتّقیید،یعنی أنّ هذا المثال یکون مثالا للمدح أو الذّمّ فی مقام یتعیّن و یعلم قبل ذکر الوصف و إن لم یتعیّن،لا یکون مثالا لهما.

أی ذکر الوصف،و إلاّ(١)لکان الوصف مخصّصا[أو]لکونه[تأکیدا نحو:أمس(٢) الدّابر کان یوما عظیما]فإنّ لفظ الأمس ممّا یدلّ علی الـدّبور،و قـد یکـون الوصـف لبیـان المقصـود و تفسـیره کقـوله تعـالی: وَ مٰا مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاٰ طٰائِرٍ یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ (١)(٣)حیث وصف دابّه و طـائر بمـا هو من خواصّ الجنس لبیان أنّ القصـد منهما إلی الجنس دون الفرد.و بهـذا الاعتبار(۴)أفاد هذا الوصف زیاده التّعمیم و الإحاطه(۵)

أی و إن لم یتعیّن الموصوف«لکان الوصف مخصّصا»لا مدحا و لا ذمّا.

[أو لکونه تأکیدا]

إنّ لفـظ الأـمس ممّـا یـدلّ علی الـدّبور،فوصـفه بالـدّابر تأکیـد،ثـمّ المراد من التّأکیـد لیس التّأکیـد الاصـطلاحی لاـ اللّفظی و لا المعنوی،بل المراد المقرّر کما فی بعض الشّروح.

«أمس»مبنیّ علی الکسر لالتقاء السّاکنین،عند الحجازیّین لتضمّنه معنی لام التّعریف، و عند التّمیم معرب غیر منصرف للتّعریف و العدل،و علی التّقدیرین فهو مبتدأ و الجمله خبره.

إنّ قوله تعالی: فِی الْأَرْضِ وصف شارح لقوله: وَ مٰا مِنْ دَابَّةٍ و کذلک یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ وصف شارح لقوله: وَ لاٰ طٰائِرٍ .

و بعبـاره أخری:إنّهمـا نعتـان لـدابّه و طـائر،و الغرض منهمـا بیـان المقصود و هو الجنس حیث إنّ الکینونه فی الأـرض و الطّیران بالجناحین لا یختصّان بفرد دون فرد،أو بطائفه دون طائفه،بل یوجدان فی کلّ ما یکون داخلا تحت الجنسـین،و ذلک قرینه علی أنّ المراد هو الجنس المستلزم للاستغراق الحقیقیّ.

أی باعتبار کون الوصف لبیان الجنس.

أی أفـاد زیـاده التّعمیم بسـبب تحقّق الجنس فی جمیع الأفراد،فلا تنافی بین قصـد الجنس،و إفاده زیاده التّعمیم،ثمّ زیاده التّعمیم مستفاده من تحقّق الجنس فی جمیع الأفراد و أصل التّعمیم و الإحاطه حاصل من وقوع النّکره فی سیاق النّفی مقرونه بمن.

إن قلت:إنّ وقوع النّکره فی سـیاق النّفی-یفیـد العموم سیّما مع من الزّائـده،فإنّهـا عندئـذ نصّ فی الاسـتغراق-کـاف فی بیان أنّ المقصود من النّکره هو الجنس الموجود فی ضـمن جمیع الأفراد دون الفرد،فإذا لا وجه للالتزام بأنّ الوصـفین لبیان أنّ المقصود من

١- ١) سوره الأنعام:٣٨.

[و أمّا توكيده(۱)]أى توكيد المسند إليه[فللتّقرير]أى تقرير المسند إليه(۲)،أى تحقيق مفهومه(۳)و مدلوله(۴)أعنى جعله(۵)مستقرّا(۶)محقّقا(۷)ثابتا بحيث لا يظنّ به(۸)غيره،نحو:جاءنى زيد زيد،إذا ظنّ(۹)المتكلّم غفله السّامع عن سماع لفظ

النّكره هو الجنس دون الفرد.

قلت:إنّ وقوع النّكره فى سياق النّفى ليس نصّا فى أنّ المراد بها الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد دون الفرد لاحتمال أن يكون الاستغراق عرفيّا كأن يكون المراد بالدّابه الّتى فى الآيه ذوات القوائم الأربع،و بالطّائر الطّيور الّتى يعتبرها النّاس و يعتدّون بها كالطّيور الّتى تصادّ،و عليه لا يكون المراد بهما الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد، بل الفرد حيث إنّ المراد به الأعمّ من الواحد و الطّائفه،فإذا يصحّ جعل الوصفين لبيان أنّ المقصود هو الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد.

[أمّا توكيده فللتّقرير]

أى تعقيب المسند إليه المعرّف بالتّابع المسمّى بالتأكيد.

التّفسير المذكور ردّ على من حمل التّقرير على تقرير الحكم.

و هذا التّفسير الثّانى إشاره إلى أنّ المراد بالتّقرير ليس ذكر المسند إليه أوّلا،ثمّ ذكر ما يقرّره و يثبته ثانيا،فإنّ هذا يشمل نحو:أنا سعيت فى حاجتك،و هو ليس المراد فى المقام.

عطف على مفهومه و إنّما أتى به لإفاده أن ليس المراد تقرير معناه الحقيقىّ فقط، كما هو المتبادر إلى الفهم من لفظ المفهوم،بل المراد تقرير ما يدلّ عليه المسند إليه سواء كان معنى حقيقيّا،كما فى قولك:جاءنى زيد نفسه،أو معنى مجازيّا،كقولك:دخل الأسد نفسه فى الحمّام.

أى المفهوم.

أى فى ذهن السّامع.

أى متيقّنا عند السّامع.

أى لا يظنّ السّامع بالمسند إليه غيره،و بعباره أخرى:بحيث يدفع ظنّ السّامع بالمسند إليه غيره.

المراد بالظّنّ أعمّ من الاحتمالات و الوهم،فإنّ السّامع ربّما يتوهّم فى حكمك

المسند إليه،أو عن حمله(۱)على معناه،و قيل(۲):المراد تقرير الحكم نحو:أنا عرفت(۳)،أو المحكوم عليه(۴)،نحو:أنا سعيت فى حاجتك وحدى(۵)أو لا غيرى(۶).و فيه نظر(۷)،لأنّه ليس من تأكيد المسند إليه فى شىء إذا تأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قطّ(۸)،و سيصرّح المصنّف بهذا

بالمسند على المسند إليه أنّك تجوّزت،أى نسبت المسند إلى غير ما هو له بأن غفلت عمّا هو له،فوضعت غيره مكانه.

الضّمير يحتمل عوده إلى السّامع،و هو ظاهر،فالمعنى حينئذ غفله السّامع عن حمله المسند إليه على معناه.و يحتمل عوده إلى المتكلّم،فالمعنى عندئذ:غفله السّامع عن حمل المتكلّم المسند إليه على معناه،فيؤكّد المسند إليه دفعا لتوهّم الغفله و السّهو.

القائل هو العلاّمه الشّيرازى فى شرحه للمفتاح،و حاصله أنّه ليس مراد المصنّف تقرير المسند إليه فقط،بل تقرير الحكم أو المحكوم عليه الّذى هو المسند إليه.

لأنّ فيه تكرير الإسناد مرّتين،لأنّ المعرفه أسندت إلى الضّميرين مرّتين،فكأنّها ذكرت مرّتين فى اللّفظ،فحصل لها بذلك تقرير و تقويه.

أى تقرير المحكوم عليه من حيث إنّه محكوم عليه،و إن كان تقرير الحكم أيضا، غايه الأمر ليس تقرير الحكم إلاّ بواسطه تأكيد المسند إليه.

فى قصر الأفراد.

فى قصر القلب،فإنّ فى كلّ منهما تأكيد للمحكوم عليه.

و حاصل وجه النّظر بناء على أنّ المراد من قوله:«أمّا توكيده»الاصطلاحى أنّه ليس فى هذين المثالين تأكيد المسند إليه فضلا عن أن يكون لتقرير الحكم أو المحكوم عليه، لأنّ«وحدى»حال و«لا غيرى»عطف على المسند إليه،و أمّا لو حمل التّأكيد هنا على ما هو أعمّ من التّأكيد الاصطلاحى،بأن أريد مطلق تكرير المسند إليه،فلا نسلّم وجود تأكيد المسند إليه فى«وحدى»و«لا غيرى»بل الموجود فيهما تأكيد التّخصيص المستفاد من تقديم المسند إليه.

لأنّ تقرير الحكم فى نحو:أنا عرفت إنّما هو من تقديم المسند إليه المستلزم لتكرّر الإسناد،لا من تأكيد المسند إليه،و إلاّ لما اختلف الحال بتقديم المسند إليه،و تأخيره مع أنّه لو أخّر،فقيل:عرفت أنا،و عرفت أنت لم يفد تقرير الحكم أصلا.

[أو لدفع توهّم التجوّز(۱)]أى التّكلّم بالمجاز نحو:قطع اللّصّ الأمير الأمير،أو نفسه أو عينه،لئلّا يتوهّم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز،و إنّما القاطع بعض غلمانه،[أو] لدفع توهّم(۲)[السّهو]نحو:جاءنى زيد زيد،لئلّا يتوهّم أنّ الجائى غير زيد،و إنّما ذكر زيدا على سبيل السّهو.[أو]لدفع توهّم[عدم الشّمول(۳)]نحو:جاءنى القوم كلّهم أو أجمعون(۴)

و قد اعترض على ذكر«قطّ»بعد فعل المضارع،بأنّ قطّ ظرف لما مضى،لا لما يستقبل، فلا يصحّ عمل المستقبل فيه،فقول الشّارح إمّا خطأ أو محمول على المجاز،بأنّ قطّ هنا ظرف المستقبل مجازا.

[أو لدفع توهّم التّجوّز]

أى لدفع توهّم المخاطب على المتكلّم التّكلّم بالمجاز،نحو:قطع اللّصّ الأمير الأمير،أو قطع اللّصّ الأمير نفسه أو عينه،فالتّأكيد اللّفظىّ فى المثال الأوّل و المعنوى فى المثال الثّانى،لئلّا يتوهّم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز،و إنّما القاطع فى الحقيقه بعض غلمانه.و اعترض عليه بأنّ التّأكيد هنا إنّما يفيد دفع توهّم المجاز فى المسند إليه بأن يراد بالأمير غيره،كغلمانه،و هذا لا يستلزم دفع التّجوّز فى الإسناد،إلّا أن يقال:إنّ دفع التّجوّز فى الإسناد يفهم من ذلک عرفا.

أى توهّم المتكلّم أنّ السّامع ظنّ به سهوا،فلا بدّ حينئذ من التّأكيد اللّفظىّ،و لا يندفع هذا التّوهّم بالتّأكيد المعنوىّ بخلاف توهّم التجوّز،و لذا أتى هنا المثال من التّأكيد اللّفظى فقط.

قال الشّارح فى المطوّل:إنّ ذكر عدم الشّمول إنّما هو زياده توضيح و إلّا فهو من قبيل دفع توهّم التّجوّز،لأنّ كلّهم مثلا إنّما يكون تأكيدا إذا كان المتبوع دالا على الشّمول و محتملا لعدم الشّمول على سبيل التّجوّز،و إلّا لكان تأسيسا،انتهى.

ثمّ توهّم عدم الشّمول إمّا فى المسند إليه أو فى الإسناد،و قد أشار الشّارح إلى الأوّل بقوله:«إلّا أنّک لم تعتدّ بهم»و إلى الثّانى بقوله:«أو أنّک جعلت».

ربّما يجمع بين كلّ و أجمعون بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى: فَسَجَدَ الْمَلاٰئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (۱)بناء على كثره الملائكه،و استبعاد سجود جميعهم مع تفرّقهم و اشتغال كلّ بشأن.

۱- ۱) سوره ص:۷۳.

لئلاّ يتوهّم(۱)أنّ بعضهم لم يجئ،إلاّ أنّك لم تعتدّ بهم(۲)،أو أنّك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع(۳)من الكلّ بناء على أنّهم فى حكم شخص واحد(۴) كقولك:بنو فلان قتلوا زيدا،و إنّما قتله واحد منهم[و أمّا بيانه]أى تعقيب المسند إليه بعطف البيان(۵)[فلإيضاحه(۶)باسم مختصّ به(۷)نحو:قدم صديقك خالد(۸)]

أى لئلّا يتوهّم السّامع أنّ بعضهم لم يجئ.

أى أطلقت القوم و أردت بهم ما عدا ذلك البعض و لو مجازا،فالتّأكيد يدفع توهّم عدم الشّمول فى لفظ القوم،هذا هو دفع عدم الشّمول فى المسند إليه.

أى فأسندت ما هو للبعض إلى الكلّ،أى أسندت المجىء الصّادر عن البعض إلى الكلّ.

لتعاونهم و توقّف بعضهم على رضاء كلّهم،فلا تفاوت فى أن تنسب الفعل إلى بعضهم أو إلى كلّهم إلاّ أنّ إسناد ما هو للبعض إلى الكلّ مجاز عقلىّ،فيكون هذا دفعا لعدم الشّمول فى الإسناد.

التّفسير إشاره إلى أنّ المراد من البيان هو المعنى المصدرىّ،لأنّه لا يعلّل إلاّ الأفعال،فقوله بيان لحاصل المعنى مع الإشاره إلى أنّ البيان فى كلام المصنّف بالمعنى المصدرىّ.

[أمّا بيانه فلإيضاحه]

المراد بالإيضاح رفع الاحتمال سواء كان فى المعرفه أو النّكره،فلا يلزم كون المتبوع فيه معرفه.

المراد به ما يقابل الفعل و الحرف.

اعلم أنّه لا خلاف فى أنّ كلّ موصوف أجرى على صفه يحتمل أن يكون عطف بيان،كما يحتمل أن يكون بدلا،و إنّما النّزاع فى الأحسن،فاختار الشّارح كونه عطف بيان لأنّ الإيضاح له مزيد اختصاص به و اختار صاحب الكشّاف كونه بدلا لأنّ فيه تكرير العامل حكما،و يتفرّع عليه تأكيد النّسبه،و كان المصنّف رجّح احتمال كونه عطف بيان،فمثّل له به،ثمّ المفهوم من قوله:«فلإيضاحه باسم مختصّ به»أمور ثلاثه:

الأوّل:لزوم كون الثّانى أوضح.

و الثّانى:إنّ عطف البيان يلزم أن يكون اسما مختصّا بالمتبوع.

و لا يلزم(۱)أن يكون الثّانى أوضح لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما،و قد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به كقوله:

و المؤمن العائذات الطّير يمسحها

ركبان مكّه بين الغيل و السّند(۲)

فإنّ الطّير عطف بيان للعائذات مع أنّه ليس اسما مختصّا بها.

و الثّالث:إنّ فائده عطف البيان تنحصر فى الإيضاح.

شروع من الشّارح فى الإشاره إلى اعتراضات ثلاثه على المصنّف فى قوله:«فلإيضاحه».

و حاصل الاعتراض الأوّل:إنّ المستفاد من قوله:«فلإيضاحه باسم مختص به»اشتراط أن يكون عطف البيان أوضح من متبوعه،إذ لو لم يكن كذلك لا يمكن أن يصير سببا مستقلا للإيضاح،و ليس الأمر كذلك لصحّه أن يكون كلّ من عطف البيان و متبوعه مجملا عند ذكر أحدهما منفردا عن الآخر،لكن حصل الإيضاح و رفع الإجمال من اجتماعها،كما إذا كان للمخاطب فى المثال صديقان كان أحدهما مسمّى بخالد،و هو اسم لغيره أيضا،فإذا يحصل الإيضاح من اجتماعهما،و إن لم يكن الثّانى أوضح من الأوّل،و قد أشار إلى هذا بقوله:«لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما».

و الاعتراض على الأمر الثّانى:ما أشار إليه بقوله:«و قد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به»و حاصله إنّ المستفاد من كلام المصنّف اشتراط أن يكون عطف البيان اسما مختصّا بالمتبوع بأن يكون علما له،لأنّ الاسم المختصّ بشىء إنّما هو العلم،و ليس الأمر كذلك،فإنّهم قد ذكروا أنّ الطّير فى قوله:«و المؤمن العائذات الطّير»عطف بيان للعائذات،و«العائذات»جمع عائذه من العوذ بمعنى الالتجاء يعنى بها الجماعه،و هى مفعول«المؤمن».

ملخّص شرح مفردات قول النّابغه الذّبيانى،إنّ قوله:«المؤمن»من أسماء اللّه تعالى، و هو اسم فاعل من باب الإفعال من الأمن بمعنى السّلامه،«العائذات»جمع عائذه من العوذ بمعنى الالتجاء،«يمسحها»مضارع من المسح بمعنى المسّ باليد،أى يمسّها،«ركبان» كغفران جمع ركب،و هم أصحاب الإبل فى السّفر«الغيل»اسم موضع فى جانب الحرم، و قيل:إنّه عين ماء تجرى فى أسفل جبل أبى قبيس«السّند»اسم موضع،و قيل إنّ المراد

و قد يجىء(۱)عطف بيان لغير الإيضاح كما فى قوله تعالى: *جَعَلَ اللّهُ الْكَعْبَهَ الْبَيْتَ الْحَرٰامَ قِيٰاماً لِلنّٰاسِ (۱)ذكر صاحب الكشّاف إنّ البيت الحرام عطف بيان للكعبه جىء به(۲) للمدح لا للإيضاح كما تجىء الصّفه لذلک(۳)[و أمّا الإبدال منه]أى من المسند إليه(۴) [فلزياده التّقرير(۵)]من إضافه المصدر(۶)إلى المعمول،أو من إضافه البيان(۷)أى الزّياده الّتى هى التّقرير،

به هنا جبال مكّه.

و الشّاهد:فى قوله:«العائذات الطّير»حيث إنّ الطّير ليس اسما مختصّا بالعائذات، بل هو اسم جنس،مع أنّ النّحاه صرّحوا بأنّ«الطّير»عطف بيان ل«العائذات».

إشاره إلى الاعتراض الثّالث على الأمر الثّالث المستفاد من كلام المصنّف،و ملخّص الاعتراض أنّ المستفاد من كلامه انحصار فائده عطف البيان فى الإيضاح،و ليس الأمر كذلک،لأنّ صاحب الكشّاف جعل البيت الحرام عطف بيان للكعبه فى الآيه المباركه،مع أنّه صرّح بأنّه للمدح لا للإيضاح.

أى البيت الحرام.

أى للمدح لا للإيضاح.و لكن يمكن الجواب عن هذه الاعتراضات بأنّ كلام المصنّف مبنىّ على الغالب،إذا فلا يرد عليه شىء منها.

[أمّا الإبدال منه فلزياده التّقرير]

فى هذا التّفسير إشعار بأنّ المسند إليه هو المبدل منه،و هذا صحيح بالنّظر إلى الظّاهر حيث يجعلون الفاعل فى نحو:جاءنى أخوک زيد،هو أخوک،إلاّ أنّ المسند إليه فى التّحقيق هو البدل.

أى تقرير المسند إليه.

أى إضافه«زياده»إلى«التّقرير»،و إنّما قال:«إلى المعمول»لأنّ الزّياده تحتمل أن تكون مصدرا للازم،و أن تكون مصدرا للمتعدّى،فعلى الأوّل من قبيل الإضافه إلى الفاعل،و على الثّانى من قبيل الإضافه إلى المفعول،و على التّقديرين تكون الإضافه إلى المعمول،لأنّ المعمول أعمّ من الفاعل و المفعول.

إن جعلت الزّياده بمعنى الحاصل بالمصدر،فالإضافه عندئذ بيانيّه،فمعنى العباره حينئذ ما أشار إليه الشّارح بقوله:«أى للزّياده الّتى هى التّقرير».

۱- ۱) سوره المائده:۱۰۰.

و هذا(۱)من عاده افتنان صاحب المفتاح حيث(۲)قال فى التّأكيد للتّقرير،و ههنا لزياده التّقرير،و مع هذا(۳)فلا يخلو عن نكته لطيفه،و هى الإيماء إلى أنّ الغرض من البدل هو أن يكون مقصودا بالنّسبه،و التّقرير زياده تحصل(۴)تبعا و ضمنا بخلاف التّأكيد،فإنّ الغرض منه نفس التّقرير و التّحقيق،[نحو:جاءنى أخوك زيد]فى بدل الكلّ(۵)،

يمكن أن يكون جوابا عن سؤال مقدّر:و هو أنّه على التّقدير الأوّل أعنى إضافه الزّياده إلى التّقرير من قبيل إضافه المصدر إلى المعمول،فالفرق بين البدل و التّوكيد واضح، لأنّ التّوكيد للتّقرير،و البدل لزياده التّقرير،لأنّ فى البدل تقرير المتبوع،و هو المبدل منه،و تقرير الحكم أيضا لكونه بتكرير العامل،و أمّا فى التّأكيد ففيه تقرير المتبوع فقط، و هو المؤكّد لا غير،و لازم ذلك أنّ فى البدل زياده تقرير ليست فى التّأكيد،فلهذا قال فى التّأكيد:«أمّا توكيده،فللتّقرير»،و فى البدل«فلزياده التّقرير»و أمّا على التّقدير الثّانى أعنى إضافه الزّياده إلى التّقرير من قبيل الإضافه البيانيّه،فلا فرق بينهما أصلا،لأن المراد من الزّياده هو نفس التّقرير عندئذ.

و حاصل الجواب:إنّ التّعبير بزياده التّقرير إنّما هو من باب التّفنّن،و هو عباره عن التّعبير عن المعنى الواحد بعبارات مختلفه،و قد أخذ المصنّف هذا من لفظ المفتاح.

علّه ال«افتنان»،يعنى قال صاحب المفتاح فى التّأكيد للتّقرير،و ههنا لزياده التّقرير مع أنّ المراد هو أمر واحد أعنى التّقرير.

أى مع كون قول المصنّف«فلزياده التّقرير»فى البدل تفنّنا«لا يخلو عن نكته لطيفه، و هى الإيماء»أى الإشاره إلى أنّ البدل هو المقصود بالنّسبه،أى و المبدل منه و صله له، و هذا الإيماء إنّما يحصل بذكر الزّياده،فإنّه يشعر بأنّ التّقرير ليس مقصودا من البدل بل أمر زائد على المقصود منه،و ذلك الإيماء إنّما يكون فى الوجه الثّانى الّذى هو إضافه البيان، و أمّا على الوجه الأوّل الّذى هو إضافه المصدر،فلا يحصل الإيماء.

أى بحسب أصل الكلام،و إلّا فهو المقصود بهذا الفنّ،إذ هو إنّما يبحث عن المعنى الزّائد عن أصل الكلام،و كيف كان يمكن أن يكون قوله:«فلزياده التّقرير»لنكته لا للافتنان فقط،و تلك النّكته هى الإيماء المذكور.

و هو الّذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه،و إن كان مفهوماهما متغايرين،كما فى

و یحصل التّقریر بالتّکریر(۱)[و جاءنی القوم أکثرهم]فی بدل البعض(۲)[و سلب زید ثوبه]فی بدل الاشتمال(۳)و بیان التّقریر فیهما(۴)إنّ المتبوع یشتمل علی التّابع إجمالا حتّی کأنّه مذکور أمّا فی البعض فظاهر(۵)،و أمّا فی الاشتمال(۶)،فلأنّ معناه أن یشمل المبدل منه علی البدل لا کاشتمال الظّرف علی المظروف،بل من حیث کونه مشعرا به إجمالا و متقاضیا له(۷)بوجه ما بحیث تبقی النّفس عند ذکر المبدل منه

المثال المذکور،فإنّ الأخ عباره عن زید.

قیل:إنّ الأحسن أن یسمّی هذا النّوع من البدل ببدل المطابق کما سمّاه بذلک ابن مالک فی ألفیّته بدل الکلّ لوقوعه فی اسم اللّه تعالی نحو: إِلیٰ صِرٰاطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ(۱) اَللّٰهِ (۱)فیمن قرأ بالجرّ،فإنّ المتبادر من الکلّ التبعیض و التّجزّی،و ذلک ممتنع فی حقّه تعالی، فلا یلیق هذا الإطلاق بحسب الأدب و إن حمل الکلّ علی معنی آخر.

فإنّ الأخ عباره عن زید فقد کرّر زید بمعناه.

و هو الّذی یکون ذاته بعضا من ذات المبدل منه،و إن لم یکن مفهومه بعضا من مفهومه.

و هو الّذی لا یکون عین المبدل منه و لا بعضه،و یکون المبدل منه مشتملا علیه لا کاشتمال الظّرف علی المظروف،بل من حیث کونه دالا علیه إجمالا و متقاضیا له بوجه ما بحیث تبقی النّفس عند ذکر المبدل منه متشوّقه إلی ذکره منتظره له فیجیء هنا مبیّنا و ملخّصا لما أجمل أوّلا،کما فی المطوّل و سیأتی فی کلام الشّارح.

أی فی بدل البعض و الاشتمال.

أی فی بدل البعض فظاهر،لأنّ المبدل منه مثل القوم یشتمل إجمالا علی کثیرهم و قلیلهم،فیکون مشتملا علی التّابع و هو أکثرهم.

أی و أمّا اشتمال المتبوع علی التّابع إجمالا فی بدل الاشتمال،فلأنّ معناه اشتمال المبدل منه علی البدل،من حیث کونه دالا علیه إجمالا،لا کاشتمال الظّرف علی المظروف.

أی مطالبا له،و مترقّبا له بوجه ما.

۱- ۱) سوره إبراهیم:۱.

متشوّقه إلى ذكره(۱)منتظره له،و بالجمله يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق و يراد به التّابع(۲)نحو:أعجبنى زيد إذا أعجبك علمه(۳)،بخلاف ضربت زيدا إذا ضربت حماره(۴).و لهذا(۵)صرّحوا بأنّ نحو:جاءنى زيد أخوه بدل غلط،لا بدل اشتمال،كما زعم بعض النّحاه (۱)،ثمّ بدل البعض(۶)و الاشتمال،بل بدل الكلّ أيضا لا يخلو عن إيضاح و تفسير،و لم يتعرّض لبدل الغلط،

أى ذكر البدل.

أى يطلق المتبوع،و هو المبدل منه فى بدل الاشتمال،و يراد به التّابع إجمالا،ثمّ يأتى البدل بعده مبيّنا لذلك الإجمال.

لأنّ الذّات من حيث هى هى لا تكون من أسباب التّعجّب،فالمتبوع مشعر إلى التّابع إجمالا.

لأنّه لا يشعر بضرب حماره،فلا يكون بدل الاشتمال،فهو من بدل الغلط.

أى لأجل وجوب كون المتبوع فى بدل الاشتمال بحيث يطلق و يراد به التّابع صرّحوا بأنّ نحو:جاءنى زيد أخوه،بدل غلط،لا بدل اشتمال،كما زعم بعض النّحاه إنّه بدل اشتمال،و الوجه على أنّه ليس بدل الاشتمال هو عدم اقتضاء الأوّل الثّانى،و لا شعوره له بوجه ما،و لا يكون بدل كلّ،و لا بدل بعض،لعدم صدق الثّانى على جميع ما صدق عليه الأوّل،و لا على بعضه،لأنّ أخا زيد غيره لا عينه و لا بعضه.

هذا الكلام من الشّارح جواب عن سؤال مقدّر:و هو ينبغى على المصنّف أن يقول:

و أمّا الإبدال منه فلزياده التّقرير و الإيضاح كما فى المفتاح.

و حاصل الجواب:إنّ بدل البعض و الاشتمال بل بدل الكلّ لا يخلو عن إيضاح و تفسير، لأنّ التّقرير يستلزم الإيضاح،و أمّا فى بدل البعض و الاشتمال فظاهر،لأنّ البدل ذكر إجمالا أوّلا فى ضمن المبدل منه،ثمّ ذكر بلفظه مفصّلا ثانيا،و أمّا فى بدل الكلّ فلأنّ الإيضاح و التّفسير يحصل من التّكرير،و على جميع التّقادير،التّقرير يستلزم الإيضاح،فلا حاجه إلى ذكره بعد التّقرير كما فى المفتاح.

۱- ۱) و هو ابن الحاجب.

لأنّه لا يقع فى فصيح الكلام(۱).[و أمّا العطف(۲)]أى جعل(۳)الشّیء معطوفا على المسند إليه[فلتفصيل المسند إليه(۴)مع اختصار نحو:جاءنى زيد و عمرو]فإنّ فيه(۵) تفصيلا للفاعل بأنّه زيد و عمرو من غير دلاله على تفصيل الفعل(۶)بأنّ المجيئين كانا معا أو مترتّبين مع مهله(۷)أو بلا مهله(۸)،و احترز بقوله:مع اختصار عن نحو:جاءنى زيد،و جاءنى عمرو،

أى و الحال إنّ بحث أرباب علم المعانى و البيان إنّما هو فى كلام البلغاء و الفصحاء،فلا وجه لذكر ما هو بمعزل عن استعمال البلغاء و الفصحاء،إلّا أن يقال:إنّ عدم وقوع بدل الغلط مطلقا فى كلام البلغاء ممنوع،بل لا يقع بعض أقسامه.

و توضيح ذلك:إنّ الغلط على ثلاثه أقسام:غلط صريح محقّق:كما أردت أن تقول:

جاءنى حمار،فسبق لسانك إلى رجل،ثمّ تداركته،فقلت حمار.

و غلط نسيان:و هو أن تنسى المقصود فتعمد لما هو غلط،ثمّ تداركته بذكر المقصود، فهذان القسمان لا يقعان فى فصيح الكلام.

و غلط بداء:و هو أن تذكر المبدل منه عن قصد،ثمّ تذكر البدل،و غرضك من ذلك التّرقّی من الأدنى إلى الأعلى كقولك:هذا نجم بدر،و كذا قولك:نجم شمس،و هذا القسم الأخير يقع فى كلام البلغاء و الشّعراء كثيرا مبالغه و تفنّنا.

[أمّا العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار]

اشاره

أى عطف النّسق.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ العطف بمعنى المصدر لا التّابع المخصوص.

أى ذكره منفصلا بعضه عن بعض،و أمّا تفصيل المسند إليه بالمعنى المذكور فظاهر،و أمّا الاختصار فللاكتفاء بفعل واحد،و لو قال:جاءنى زيد،و جاءنى عمرو،لفات الاختصار.

أى فى المثال المذكور.

أى المجیء،لأنّ الواو إنّما هو للجمع المطلق،أى لثبوت الحكم للتّابع و المتبوع من غير تعرّض لتقدّم أحدهما على الآخر أو المعيّه.

كما إذا كان حرف العطف(ثمّ).

كما إذا كان حرف العطف(الفاء).

فإنّ فيه تفصيلا للمسند إليه(١)،مع أنّه ليس من عطف المسند إليه(٢)،بل من عطف الجمل،و ما يقال:من أنّه(٣)احتراز عن نحو جاءنى زيد جاءنى عمرو،من غير عطف، فليس(۴)بشىء إذ ليس فيه دلاله على تفصيل المسند إليه بل يحتمل(۵)أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل و نصّ عليه(۶)الشّيخ فى دلائل الإعجاز[أو]لتفصيل[المسند(٧)] بأنّه قد حصل(٨)من أحد المذكورين أوّلا و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله[كذلك] أى

لكن لا مع الاختصار.

مع أنّ الكلام فى عطف المسند إليه،لا فى عطف الجمله.

أى قوله:«مع اختصار».

خبر لقوله:«و ما يقال:...».

الظّاهر من كلام الشّارح أنّ فى نحو:جاءنى زيد جاءنى عمرو،احتمالين:

أحدهما:أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل،فيكون الحكم فيه مرجوعا عن الأوّل،فلم يبق فيه المسند إليه مسندا إليه،فهو خارج من قوله:«فلتفصيل المسند إليه»لا محاله، فبطل قول القائل:إنّه خارج من قوله:«مع اختصار».

الثّانى:أن يكون العاطف ملاحظا فيه،فلا يكون إضرابا عن الأوّل،فحينئذ يصحّ كونه لتفصيل المسند إليه،لكن ليس فيه اختصار لتكرار العامل،فيصحّ الاحتراز عنه بقوله:

«مع اختصار»و الظّاهر إنّ غرض ذلك القائل الاحتراز بالنّظر إلى الاحتمال الثّانى،فيكون كلامه صحيحا لا غبار عليه،فلعلّ مقصود الشّارح أنّ جعل ذلك القائل المثال المذكور متعيّنا للاحتراز مطلقا لا يصحّ لما فيه من الاحتمال.

أى نصّ على احتمال الإضراب،الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز.

[أو لتفصيل المسند]

المراد من تفصيل المسند هو تعدّد وقوعه مرتّبا بأن حصل من أحد الفاعلين سابقا، و من الآخر لاحقا مع مهله أو بلا مهله،و الأوّل فيما كان العطف بثمّ،و الثّانى فيما إذا كان بالفاء،و قد أشار إليه بقوله:«بأنّه قد حصل من أحد المذكورين»أى حصل المسند من المعطوف أو المعطوف عليه«أوّلا،و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله».

تصوير لتفصيل المسند.

مع اختصار و احترز بقوله:كـذلك،عن نحو:جاءنى زيـد و عمرو بعـده بيوم أو سـنه(۱)، [نحو:جـاءنى زيـد فعمرو أو ثمّ عمرو،أو جـاءنى القوم حتّى خالـد]فالثّلاـثه تشترك فى تفصـيل المسـند إلاّ أنّ الفاء تـدلّ على التّعقيب من غير تراخ،و ثمّ على التّراخى،و حتى على أنّ أجزاء ما قبلها مترتّبه فى الذّهن من الأضعف إلى الأقوى(۲)،أو بالعكس(۳)، فمعنى تفصيل المسند فيها(۴)أن يعتبر تعلّقه(۵)بالمتبوع أوّلا و بالتّابع ثانيا من حيث إنّه(۶)أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها و لا يشترط فيها(۷)التّرتيب الخارجىّ.

إذ ليس فيه باعتبار تفصـيل المسند اختصار،و إن كان فيه تفصيل المسند إليه مع اختصار.و بعباره أخرى:إنّ العطف فيه و إن كان مفيدا لتفصـيل المسـند إليه مع اختصار بحذف العامل الّذى قام العطف مقامه إلاّ أنّه لا يفيد تفصـيل المسـند بل تفصيله و تعدّده بحسب الوقوع فى الأزمنه،فإنّما استفيد من التّقييد بالظّرف لا من العطف،فصحّ الاحتراز عنه.

نحو:مات النّاس حتّى الأنبياء.

نحو:قدم الحجّاج حتّى المشاه.

و توضـيح ذلـك أنّ الفاء و ثمّ و حتّى تشترك و تجتمع فى تفصـيل المسـند،و تفترق باختصاص الفاء بالتّعقيب،أى تعقيب التّابع على المتبوع بلاـ مهله،و ثمّ بـالتّراخى،و حتّى بالغـايه و التّدريـج،ثمّ إنّ التّعرّض للأـجزاء فى حتّى إنّمـا هو للتّمثيـل لا الحصـر،إذ المعتبر فى حتّى كمـا صـرّح به فى المغنى و غيره أن يكون معطوفها بعضا من جمع قبلها كقـدم الحجّاج حتّى المشاه أو جزء من كـلّ،نحو:أكلت السّـمكه حتّى رأسـها،أو كـالجزء نحو:أعجبتنى الجـاريه حتّى حـديثها،أو المراد من الأـجزاء مـا يشـمل الأـجزاء الحقيقيّه و التّنزيليّه و الأبعاض.

أى فى حتّى،و ملخّص الكلاـم أن يلاحـظ الـذّهن تعلّق الحكم أعنى القـدوم بالحجّاج واحـدا بعـد واحـد مبتـدأ من الرّكبان إلى المشاه،و كذا الموت فى المثال الأوّل.

أى تعلّق الحكم.

أى التّابع«أقوى أجزاء المتبوع»كما فى نحو:مات النّاس حتّى الأنبياء«أو أضعفها»، كما فى نحو:قدم الحجّاج حتّى المشاه.

أى فى كلمه حتّى،أى لا يشترط فيها التّرتيب الخارجى،بخلاف الفاء و ثمّ،

فإن قلت:فى هذه الثّلاثه(١)أيضا تفصيل للمسند إليه،فلم لم يقل:أو لتفصيلهما معا(٢)؟قلت:فرق بين أن يكون الشّىء(٣)حاصلا من شىء(۴)،و بين أن يكون الشّىء مقصودا منه،و تفصيل المسند إليه فى هذه الثّلاثه و إن كان حاصلا لكن ليس العطف بهذه الثّلاثه لأجله(۵)،لأنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد(۶)على مجرّد الإثبات(٧) أو النّفى(٨)فهو الغرض الخاصّ،و المقصود(٩)من الكلام،

حيث يشترط فيها التّرتيب الخارجى.نعم،ينبغى فى حتّى التّرتيب الذّهنى كما عرفت.

أى الفاء و ثمّ و حتّى،تفصيل للمسند إليه أيضا،أى كما أنّ فيها تفصيل للمسند.

أى لتفصيل المسند إليه و المسند معا،فلا وجه لتخصيصه العطف بهذه الثّلاثه بالمسند.

أى تفصيل المسند إليه.

أى من العطف،فالمراد من الشّىء الأوّل تفصيل المسند إليه،و من الشّىء الثّانى العطف بإحدى هذه الحروف.فمعنى العباره:فرق عظيم بين أن يكون تفصيل المسند إليه حاصلا من العطف من غير قصد،أى يحصل منه تبعا و ضمنا«و بين أن يكون الشّىء مقصودا منه»أى العطف كتفصيل المسند.

أى لأجل المسند إليه،بل لأجل حصول تفصيل المسند،فحاصل ما يظهر من الشّارح أنّ المقصود فى هذه الثّلاثه هو تفصيل المسند،فلا ينافى حصول تفصيل المسند إليه من غير قصد،أو قصده للتّوسّل.

المراد بالقيد هنا التّرتيب بين المجيئين مثلا بمهله أو لا.

فى نحو:جاءنى زيد.

فى نحو:ما جاءنى زيد.

عطف تفسيرىّ على«الغرض الخاصّ»،و معنى ذلك أنّ الإثبات و النّفى ينصبّ و يتوجّه على ذلك القيد،قال الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز أنّ النّفى إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجّه إلى ذلك القيد،و كذا الإثبات،يعنى أنّ الإثبات إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجّه إلى ذلك القيد،فمعنى جاءنى زيد فعمرو،حصول مجىء عمرو بعد مجىء زيد بلا مهله.

ففی هذه الأمثله تفصیل المسند إلیه کأنّه أمر کان معلوما(۱)،و إنّما سیق الکلام لبیان أنّ مجیء أحدهما کان بعد الآخر(۲)،فلیتأمّل(۳).و هذا البحث(۴)ممّا أورده الشّیخ فی دلائل الإعجاز و وصّی بالمحافظه علیه(۵)[أو ردّ السّامع(۶)]عن الخطأ فی الحکم [إلی الصّواب(۷)نحو:جاءنی زید لا عمرو]لمن اعتقد أنّ عمرا جاءک دون زید(۸)،أو أنّهما جاءاک جمیعا(۹)،

عند المخاطب قبل دخول هذه الثّلاثه،و کان غیر مقصود بهذه الثّلاثه.

و هو عین تفصیل المسند.

لعلّه إشاره إلی أنّ هذه القاعده أغلبیّه،و لیست کلّیّه،کما هو ظاهر کلام الشّیخ إذ قد یکون النّفی داخلا علی مقیّد بقید،و یکون منصبّا علی المقیّد وحده أو علی القید و المقیّد معا بواسطه القرینه.

أی إنّ الشّیء قد یکون حاصلا و لا یکون مقصودا أو أنّ الکلام إذا اشتمل علی قید زائد علی مجرّد الإثبات فهو الغرض الخاصّ و المقصود من الکلام،و الاحتمال الأوّل أقرب إلی ما فی کلام الشّیخ فی دلائل الإعجاز.

أی أمر،و نبّه و قال:فاحفظه،فإنّه ینفعک فی مواضع شتّی.

[أو ردّ السّامع إلی الصّواب]

لا بدّ من تقیید الرّدّ المذکور بقید مع اختصار لیخرج عنه نحو:ما جاء زید،و لکن جاء عمرو،فإنّ فیه ردّ السّامع إلی الصّواب،لکن لا اختصار فیه،فلذا لم یکن من العطف علی المسند إلیه،بل من عطف الجمله علی الجمله.

و یمکن أن یقال:بأنّ الغرض أنّ الرّدّ المذکور یحصل من العطف المذکور لا أنّه لا یحصل إلاّ منه کی یحتاج إلی التّقیید.

أی ردّ السّامع عن کون حکمه خطأ إلی کون حکمه صوابا.

و قیل:ردّ السّامع عن الخطأ،أی عن الاعتقاد غیر المطابق للواقع إلی الصّواب أی إلی الاعتقاد المطابق للواقع.

فیکون قوله:«جاءنی زید لا عمرو»قصر قلب.

فیکون قوله:«جاءنی زید لا عمرو»قصر إفراد.

و لکن(۱)أیضا للرّد إلی الصّواب إلاّ أنه(۲)لا یقال لنفی الشّرکه،حتّی إنّ نحو:ما جاءنی زید لکن عمرو،إنّما یقال:لمن اعتقد أنّ زیدا جاءک دون عمرو،لا لمن اعتقد أنّهما جاءاک جمیعا.و فی کلام النّحاه(۳)ما یشعر بأنّه إنّما یقال:لمن اعتقد انتفاء المجیء عنهما جمیعا[أو صرف الحکم(۴)]عن المحکوم علیه[إلی]محکوم علیه[آخر،نحو:

جاءنی زید بل عمرو(۵)،أو ما جاءنی زید بل عمرو(۶)]فإنّ بل للإضراب عن المتبوع، و صرف الحکم إلی التّابع،و معنی الإضراب(۷)عن المتبوع

أی لفظ«لکن أیضا»أی مثل لا لردّ السّامع إلی الصّواب.

أی لفظ«لکن»لاـ یستعمل لنفی الشّرکه کی یکون لقصر إفراد،فیکون لقصر القلب فقط،فهذا الاستدراک دفع لما یتوهّم من أنّ«لکن»مثل(لا)من کلّ وجه.

لأنّ النّحاه قالوا:الاستدراک رفع ما یتوهّم من الکلام السّابق،کما فی نحو:ما جاءنی زید،فیتوهّم نفی مجیء عمرو أیضا،لما بینهما من المشارکه و المصاحبه،فیقال:لکن عمرو،فهذا یدلّ علی أنّ المتوهّم الاشتراک فی النّفی،فقوله:«لکن عمرو»أی جاء عمرو، فیکون لقصر إفراد لاـ لقصر قلب،و الغرض من نقل ما یشعر به کلام النّحاه المعارضه بینه و بین ما قرّره أوّلا الّذی هو کلام المفتاح و الإیضاح.لأنّ حاصل ما قرّره أوّلا:إنّ لکن لقصر القلب فقط،و حاصل ما نقله عن النّحاه أنّ لکن لقصر الإفراد،أی نفی الشّرکه فی الانتفاء،ثمّ إنّ الخلاف فی النّحویّین و المعانیّین فی کون لکن لقصر الإفراد أو القلب،إنّما فی النّفی،و أمّا کونها لقصر الإفراد أو القلب فی الإثبات فلا قائل به کما قاله فی المطوّل، لأنّ المفهوم من کلام النّحاه اختصاص لکن العاطفه بالنّفی،کما أنّ لا العاطفه المختصّه بالإثبات.

[أو صرف الحکم عن المحکوم علیه إلی محکوم علیه آخر]

أی المحکوم به.

مثال للإثبات.

مثال للنّفی،فالغرض من العطف بکلمه«بل»صرف الحکم أعنی الفعل عن المحکوم علیه،أعنی زیدا إلی آخر،أعنی عمرا،فإنّ«بل»للإضراب،أی الإعراض عن المتبوع و صرف الحکم إلی التّابع،فکأنّ المتکلّم حکم أوّلاـ بأنّ الفعل مسند إلی المتبوع،ثمّ ظهر له أنّه غلط،فصرف الفعل عنه إلی التّابع.

شروع فی معنی الإضراب تفصیلا.

أن يجعل(۱)فی حکم المسکوت عنه لا ـ أن ینفی عنه الحکم قطعا.خلافا لبعضهم(۲)، و معنی صــرف الحکــم فی المثبت ظاهر(۳)،و کــذا فی المنفی إن جعلناه(۴)بمعنی نفی الحکم عن التّابع و المتبوع فی حکم المسکوت عنه،أو متحقّق الحکم له(۵)حتّی یکون معنی ما جاءنی زیــد بل عمرو،أنّ عمرا لم یجئ،و عــدم مجیء زید و مجیئه علی الاحتمال(۶)أو مجیئه متحقّق(۷)کما هو مذهب المبرّد

أی یجعل المتبوع فی حکم المسکوت عنه،سواء جاء،أو لم یجئ،کأنّه لم یحکم علیه بالمجیء و لا بعدمه،فنحو:جاءنی زید بل عمرو،یحتمل مجیء زید و عدم مجیئه، هذا هو مذهب الجمهور.

و هو ابن الحاجب فی المثبت،و ابن المالک فی المنفی،حیث قال الأوّل:إنّ الإضراب فی المثبت یقتضی عدم مجیء المتبوع قطعا،ففی المثال المذکور لا ـ یحتمل مجیء زید للقطع بعدم مجیئه،و قال الثّانی فی نحو:ما جاءنی زید بل عمرو،إنّ مقتضی الإضراب هو مجیء المتبوع قطعا.

لأنّ المتبوع فیه إمّا فی حکم المسکوت عنه کما علیه الجمهور أو منفی عنه المجیء قطعا،کما هو مذهب ابن الحاجب،و علی کلا ـ التّقدیرین یتحقّق صرف الحکم عن المتبوع إلی التّابع.فإذا قلت:جاءنی زید بل عمرو،فقد أثبتّ المجیء لعمرو قطعا،و صیّرت زیدا فی حکم المسکوت عنه،فیحتمل مجیئه،و عدم مجیئه بحسب نفس الأمر،هذا عند الجمهور،و أمّا عند ابن الحاجب فقد أثبتّ المجیء لعمرو تحقیقا،و نفیت عن زید کذلک،و علی التّقدیرین یتحقّق صرف الحکم عن محکوم علیه إلی محکوم علیه آخر،

أی إن جعلنا الصّرف بمعنی نفی الحکم عن التّابع و جعلنا المتبوع فی حکم المسکوت عنه کان صرف الحکم فی المنفی أیضا ظاهرا کالمثبت.

أی المتبوع،کما هو مذهب ابن الحاجب.

کما هو مذهب المبرّد.

کما هو مذهب ابن الحاجب،و علی الشّارح أن یذکر قوله:«کما هو مذهب المبرّد» قبل قوله:«أو مجیئه محقّق»،فمعنی ما جاءنی زید بل عمرو،هو عدم مجیء عمرو،و أمّا عدم مجیء زید فمسکوت عنه علی مذهب المبرّد،أو مجیئه متحقّق،کما هو مذهب

و إن جعلناه(١)بمعنى ثبوت الحكم للتّابع حتّى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو، أنّ عمرا جاء،كما هو مذهب الجمهور،ففيه(٢)إشكال[أو للشّكّ]من المتكلّم[أو التّشكيك للسّامع(٣)أى إيقاعه(۴)فى الشّكّ[نحو:جاءنى زيد أو عمرو]أو للإبهام(۵) نحو قوله تعالى(۶): وَ إِنّٰا أَوْ إِيّٰاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أَوْ فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ (١)أو للتّخيير أو للإباحه

ابن الحاجب،و على التّقديرين فصرف الحكم عن المحكوم عليه إلى المحكوم عليه الآخر،أعنى عن المتبوع إلى التّابع.

أى إن جعلنا الصّرف فى المنفى«بمعنى ثبوت الحكم للتّابع حتّى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو،أنّ عمرا جاء كما هو مذهب الجمهور»فى النّفى.

أى ففى صرف الحكم إشكال،لأنّ الحكم فى المنفى هو عدم المجىء،و لم يصرف عن المتبوع إلى التّابع،و إنّما الّذى صرف هو ضدّ ذلك الحكم أعنى ثبوت المجىء،فلا يصدق أنّ الحكم قد صرف عن المحكوم عليه إلى آخر.

و أجاب بعضهم عن هذا الإشكال بما ملخّصه:إنّ المراد من صرف الحكم تغيير المحكوم به من حيث نسبته،و لا شكّ أنّه هنا كانت نسبه المجىء إلى المتبوع بالنّفى،ثمّ صرفت أى غيّرت من النّفى إلى الإثبات.

[أو للشّك]

و إن كان المتكلّم غير شاكّ،و التّشكيك عباره عن إخفاء الأمر عن السّامع،و من هنا يظهر أنّه لا فرق بين التّشكيك،و بين الإبهام،لأنّ الإبهام أيضا إخفاء الأمر عن السّامع مع علم المتكلّم،فلا يجوز جعل أحدهما قسيما للآخر بقوله:«أو للإبهام».إلاّ أن يقال:إنّ الغرض من الإبهام التّأمل فى الكلام لظهور الحقّ،لا للتّشكيك.

أى إيقاع المتكلّم السّامع فى الشّكّ،بأن يكون المتكلّم عالما بالحكم لكنّه يريد تشكيك المخاطب.

الفرق بين التّشكيك و الإبهام أنّ المقصود فى الأوّل إيقاع الشّبهه فى قلب السّامع، و فى الثّانى الإخفاء عنه،و ليس فيه إيقاع السّامع فى الشّكّ فى أصل الحكم.

ففى الآيه عطف فِي ضَلاٰلٍ مُبِينٍ على لَعَلىٰ هُدىً فهو من قبيل عطف المفرد على المفرد،فالمقصود هو الإبهام،فكأنّه قيل:أحدنا ثابت له أحد الأمرين،أى الهدى

١- ١) سوره سبأ:٢۴.

نحو:لیدخل الدّار زید أو عمرو،و الفرق بینهما(۱)أنّ فی الإباحه یجوز الجمع بینهما بخلاف التّخییر.[و أمّا فصله]أی تعقیب المسند إلیه بضمیر الفصل(۲)،و إنّما جعله(۳) من أحوال المسند إلیه،لأنّه یقترن به أوّلا،و لأنّه فی المعنی عباره عنه

أو الضّلال،و لم یقل:إنّا لعلی هدی و أنتم فی ضلال مبین،لأنّه فضلا عن کونه خلاف التّأدّب فی أکثر المقامات ممّا یجرّ العصبیّه،و یزید فی الضّالّ عتوّا علی عتوّه،و بعدا عن التّفکّر،ففی التّعبیر المذکور إسماع المخاطبین الحقّ علی وجه لا یثیر غضبهم،فالنّکته دفع الشّغب من دون أن یزید فی إنکارهم.

قال قطب الدّین:إنّما خولف بین(علی)و(فی)فی الدّخول علی الحقّ و الباطل،لأنّ صاحب الحقّ کأنّه علی فرس جواد یرکض به حیث یشاء،و صاحب الباطل کأنّه منغمس فی ظلام لا یدری أین یتوجّه.

أی بین التّخییر و الإباحه،إنّ التّخییر یفید ثبوت الحکم لأحدهما فقط بالقرینه الخارجیّه حیث دلّت علی طلب أحد الأمرین بخلاف الإباحه حیث یجوز الجمع بینهما أیضا،لکن لا من حیث مدلول اللّفظ بل بالقرینه الخارجیّه،فالمثال المذکور صالح للتّخییر و الإباحه،و التّعیین إنّما هو بدلیل خارجی.

[أمّا فصله]

اشاره

فی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ قوله:«فصله»بمعنی ضمیر الفصل لا المعنی المصدریّ،فیکون علی حذف المضاف،أی إیراد الفصل،فهو بیان حاصل المعنی.

أی ضمیر الفصل،هذا جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّه لماذا جعل المصنّف ضمیر الفصل من أحوال المسند إلیه دون المسند،و لم یجعله من أحوالهما مع أنّه لا یتحقّق إلاّ بین المسند إلیه و المسند،و مع أنّ المسند عین المسند إلیه.

و حاصل الجواب:إنّما جعله من أحوال المسند إلیه لأنّ ضمیر الفصل یقترن بالمسند إلیه أوّلا و قبل مجیء الخبر،هذا أوّلا،و ثانیا أنّه فی المعنی عباره عن نفس المسند إلیه«و فی اللّفظ مطابق له»أی فی التّذکیر و التّأنیث و الإفراد و التّثنیه و الجمع بخلاف المسند،فإنّه قد یکون فعلا مضارعا،فلا تحصل المطابقه فی اللّفظ،ثمّ ما ذکرناه من أنّ ضمیر الفصل هو عین المسند إلیه فی المعنی مبنیّ علی ما هو المشهور من کونه اسما،و جعله مبتدأ أو تأکیدا أو بدلا،و أمّا علی مذهب أکثر البصریّین من أنّه حرف علی ما صرّح صاحب

و فى اللّفظ مطابق له[فلتخصيصه]أى المسند إليه[بالمسند(١)]يعنى(٢)لقصر المسند على المسند إليه،لأنّ معنى قولنا:زيد هو القائم،إنّ القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو،فالباء(٣)فى قوله:فلتخصيصه بالمسند مثلها فى قولهم:خصّصت فلانا بالذّكر،أى ذكرته دون غيره،كأنّك جعلته من بين الأشخاص مختصّا بالذّكر أى منفردا به و المعنى ههنا جعل المسند إليه من بين ما يصحّ اتّصافه بكونه مسندا إليه مختصّا بأنّ يثبت له المسند كما يقال:فى إِيّاكَ نَعْبُدُ معناه نخصّك(۴)بالعباده و لا نعبد غيرك.

المغنى،فلا يكون عين المسند إليه فى المعنى،إذ لا يكون معنى الحرف و الاسم واحدا.

[فلتخصيصه بالمسند]

قاعده:إنّ الباء إذا دخلت على المقصور عليه،تكون بمعنى على،و إذا دخلت على المقصور لا تكون إلاّ زائده،و لا تكون للاختصاص بل للامتياز،و نظرا إلى هذه القاعده فسّر الشّارح قوله:«بالمسند»بقوله:«يعنى لقصر المسند على المسند إليه»حيث أشار به إلى أنّ الباء داخله على المقصور و التّخصيص بمعنى القصر إذ لو كانت الباء داخله على المقصور عليه،لما كانت محتاجه إلى التّفسير و التّأويل.

التّفسير إشاره إلى أنّ الباء داخله على المقصور،فيكون من قصر الصّفه على الموصوف،لأنّ المسند صفه للمسند إليه.

هذا الكلام تأويل و إشاره إلى إصلاح عباره المصنّف لإيهامها خلاف المقصود، لأنّ قوله:«بالمسند»يدلّ على تخصيص المسند إليه بالمسند و هو قصره بالمسند،لأنّ معناه جعل المسند إليه بحيث يخصّ المسند و لا يعمّ غيره،و ذلك لأنّ الباء إنّما تدخل إلى المقصور عليه،مع أنّه ليس بمراد،لأنّ المذكور فى كتبهم تخصيص المسند بالمسند إليه،و حاصل التّأويل و الإصلاح:إنّ ما بعد الباء و إن كان هو المقصور عليه باعتبار أصل اللّغه،إلاّ أنّ العرف الاصطلاحىّ نقله إلى خلاف ذلك،و هو أن يكون ما بعد الباء،هو المقصور على ما قبله.

أى نجعلك منفردا بالعباده لا نعبد غيرك،مع أنّ المراد اختصاص العباده و لا اختصاصه تعالى بالعباده كأنّه قيل:نخصّك من بين جميع المعبودين بالعباده،فكذا ههنا المراد اختصاص المسند بالمسند إليه على معنى اختصاص المسند إليه من بين جميع ما يصلح لأن يكون مسندا إليه بإثبات المسند له.

[و أمّا تقديمه]أى تقديم المسند إليه(۱)[فلكون ذكره أهمّ(۲)]و لا يكفى فى التّقديم مجرّد ذكر الاهتمام،بل لا بدّ من أن يبيّن أنّ الاهتمام من أىّ جهه،و بأىّ سبب،فلذا(۳) فصّله بقوله:[إمّا لأنّه]أى تقديم المسند إليه[الأصل]لأنّه المحكوم عليه و لا بدّ من تحقّقه(۴)قبل الحكم فقصدوا(۵)أن يكون فى الذّكر أيضا(۶)مقدّما[و لا مقتضى للعدول عنه]أى عن ذلك الأصل،إذ لو كان أمر يقتضى العدول عنه فلا يقدّم(۷)،

[أمّا تقديمه فلكون ذكره أهمّ]

اشاره

أى على مسنده،ثمّ المراد من المسند إليه ههنا هو المبتدأ،لا الأعمّ منه و من الفاعل،لأنّ رتبه الفاعل البعديّه،و من تقديمه إيراده أوّل النّطق.

فاندفع به ما فى الكشّاف من الاعتراض على تقديم المسند إليه على المسند،و ملخّص الاعتراض أنّه إنّما يقال:مقدّم أو مؤخّر للمزال من مكانه لا للقارّ فى مكانه و المسند إليه مكانه قبل المسند،فهو قائم فى محلّه،فلا يصحّ أن يقال:إنّه مقدّم.

أى أهمّ عند المتكلّم من ذكر باقى أجزاء الكلام بأن تكون العنايه بذكره أكثر من العنايه بذكر غيره.

أى لأجل عدم الاكتفاء فى التّقديم بمجرّد ذكر الاهتمام فصّله بقوله:«إمّا لأنّه أى تقديم المسند إليه الأصل»لأنّ المسند إليه فى الغالب ذات و المسند صفه،و الذّات مقدّم على الصّفه فى الوجود الخارجىّ،فناسب أن يراعى ذلك فى الوجود اللّفظىّ أيضا.

أى لا بدّ من وجود المسند إليه قبل وجود الحكم أعنى المحكوم به فى الخارج، إن كان من الأمور الخارجيّه،و فى الذّهن إن كان من الأمور العقليّه الذّهنيّه،و فى اللّفظ أيضا،و ذلك لما ذكرناه من أنّ المحكوم عليه موصوف،و الحكم صفه و الموصوف يجب تحقّقه قبل تحقّق صفته لما هو المعروف من ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له، فثبوت الصّفه فرع ثبوت الموصوف،و المتحصّل من الجميع أنّ ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوت الموضوع،فإن كان ثبوت المحمول للموضوع خارجا،فهو فرع الموضوع الخارجى و إن كان ذهنا ففرع الثّبوت الذّهنى.

أى العلماء.

أى كتحقّقه قبل الحكم فى الواقع«مقدّما».

أى فلا يقدّم المحكوم عليه نظرا إلى وجود أمر يقتضى العدول عن الأصل«كما

كما فى الفاعل فإنّ مرتبه العامل التّقدّم على المعمول(١)[و إمّا ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع،لأنّ فى المبتدأ تشويقا إليه]أى الخبر(٢)[كقوله (١):

و الّذى حارت البريّه فيه

حيوان مستحدث(٣)من جماد]

يعنى تحيّرت الخلائق فى المعاد الجسمانى(۴)و النّشور(۵)الّذى ليس بنفسانى(۶) بدليل ما قبله:

بأنّ أمر الإله و اختلف النّا

س فداع إلى ضلال(٧)و هاد

قيل:إنّ للفاعل مرتبتين:الأصل لكونه مسندا إليه،و عدمه بحسب كونه معمولا، فالأوّل يقتضى التّقديم،و الثّانى عدمه،فاجتمع المقتضى و المانع،فرجّح المانع.

[أو ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع]

أى تشويقا للسّامع إلى الخبر لما معه من الوصف الموجب لذلك أو من الصّله كذلك،كما فى قوله:«حارت»فى المثال الآتى،فإنّ فيها تشويقا للنّفس إلى علم الخبر.

فإذا قيل:حيوان،تمكّن فى النّفس،لأنّ الحاصل بعد الطّلب ألذّ و أعزّ من المنساق بلا تعب.و المراد من الخبر هو الخبر وقتا ما،و لو فى غير الحال ليشمل البيان تقديم المفعول الأوّل من باب علم على الثّانى نحو قولك:علمت الّذى حارت البريّه-أعنى الخلائق- فيه حيوانا مستحدثا من جماد.

المراد من استحداث الحيوان من الجماد البعث و المعاد للأجسام الحيوانيّه يوم القيامه،و يدل عليه قوله:«بان أمر الإله»أى ظهر أمره تعالى.

و الشّاهد قوله:«و الّذى»حيث إنّه مسند إليه،و قدّم لتشويق السّامع إلى الخبر أعنى «حيوان».

أى الرّجوع و عود الجسم،ثمّ الاختلاف إنّما هو فى المعاد الجسمانى لا فى المعاد النّفسانى إذ المعاد النّفسانى حقّ بالاتّفاق.

بمعنى الإحياء،عطف تفسيرىّ على«المعاد».

أى ليس بروحانىّ بل هو جسمانىّ.

أى كان بعضهم داعيا للخلائق إلى الضّلال كالمعتزله،لأنّهم لا يقولون بالمعاد

١- ١) أی قول أبی العلاء المعرّی من قصیده یرثی بها فقیها حنفیّا.

يعنى بعضهم يقول بالمعاد،و بعضهم لا يقول به[و إمّا لتعجيل المسرّه(۱)أو المساءه للتّفاؤل]علّه لتعجيل المسرّه(۲)[أو التّطيّر]علّه لتعجيل المساءه[نحو:سعد فى دارک(۳)]

الجسمانى،کما فى بعض الشّروح،و بعضهم داعيا للخلائق إلى الهدايه کالمتکلّمين، لأنّهم يقولون بالمعاد الجسمانى.

فإن قلت:فكيف تكون البريّه فى حيره مع أنّ البعض قائل بالبعث جزما و البعض منكر له كذلك.

قلت:إنّ الحيره فى كيفيّته لا فى أصله كما أشار إلى ذلک بقوله:إنّ أبدان الأموات كيف تحيى من الرّفات أعنى الحطام،و هو ما يكسر من اليبس على أنّ الاختلاف الصّادر من المجموع من حيث هو مجموع أثر الحيره،و إن كان كلّ من الفريقين جازما فى مذهبه.

و يمكن أن يقال:إنّ حيره البريّه بمعنى الاضطراب و الاختلاف من باب ذكر الملزوم و إراده اللاّزم،لأنّ الحيره فى الشّىء يلزمها الاختلاف.

و قيل:إنّ المراد باستحداث الحيوان خلقه من الجماد،فلا يرتبط بمسأله المعاد أصلا.

و قيل:إنّه آدم حيث خلقه اللّه تعالى من التّراب و هو جماد،و قيل:ناقه صالح عليه السّلام، و قيل:عصا موسى عليه السّلام،و قيل هو طائر فى بلاد الهند يسمّى ققنس يضرب به المثل فى البياض،له منقار طويل يعيش ألف سنه،ثمّ يلهمه اللّه تعالى بأنّه يموت،فيجمع الحطب حواليه،فيضرب بجناحيه على الحطب حتّى يخرج منه النّار،فيشتعل منها الحطب، و يحترق هو،فيخلق اللّه من رماده بعد مدّه.

[أو لتعجيل المسرّه او المساءه]

«المسرّه»من السّرور،أى تقديم المسند إليه إنّما هو لتعجيل مسرّه السّامع و فرحه، أو لتعجيل المساءه أى الحزن و الهمّ و الغمّ.

لأنّ التّفاؤل يستعمل فى الخير كما أنّ«التّطيّر»يستعمل فى الشّرّ،فيكون علّه لتعجيل المساءه،ثمّ المراد بالعلّه هنا السّبب و المنشأ،و توضيح ذلک إنّ اللّفظ الّذى افتتح به الكلام إذا كان دالا على ما تميل إليه النّفس أو تنفر عنه تفاءل منه السّامع،أو تطيّر أى تبادر إلى فهمه حصول الخير أو الشّرّ،فينشأ من ذلک،أى من التّفاؤل أو التّطيّر من اللّفظ المفتتح به تعجيل المسرّه أو المساءه.

مثال للتّفاؤل،و سعد هنا علم و اسم رجل و إلاّ لم يجز الابتداء به لأنّه نكره بلا

لتعجيل المسرّه[و السّفّاح(۱)فی دار صـديقک]لتعجيـل المساءه[و إمّا لإيهام(۲) أنّه]أی المسـند إليه[لاـ يزول عن الخـاطر]لکونه مطلوبا[أو(۳)أنّه يستلذّ به(۴)]لکونه محبوبا[و إمّا لنحو ذلک]کإظهار تعظيمه(۵)أو تحقيره أو ما أشبه ذلک(۶).[قال عبد القاهر:و قد يقدّم(۷)]المسند إليه[ليفيد]التّقديم[تخصيصه بالخبر الفعلیّ(۸)]

مسوّغ،و قدّم علی المسند لکون ذکره أهمّ لتعجيل المسرّه.

مثال للتّطيّر،و السّـفّاح لقب عبـد اللّه بن محمّـد أوّل خليفه من بنی عبّاس،لقّب بذلک،لأنّه کان کثير القتل،يقال:سـفحت دمه،أی سفکته،أی قتلته،فالمراد به فی المثال إمّا الخليفه المذکور،أو من کان مثله فی هذه الصّفه و اللّقب.

[أو لإيهام أنّه لا يزول عن الخاطر]

أی يقـدّم المسـند إليه لکون ذکره أهمّ،إمّـا لأجـل أن يوقع المتکلّم فی وهم السّـامع أنّه لاـ يزول عن الخـاطر،أی القلب حتّی أنّ الـذّهن إذا التفت إلی المخبر عنه لا يجری علی اللّسان إلاّ ذکر المسـند إليه،لأنّ ما لا يزول عن الخاطر يجری علی اللّسان أوّلا، و مثال ذلک نحو:اللّه إلهنا،و محمّد صـلّی اللّه عليه و آله و سـلّم نبيّنا.ثمّ المصنّف أتی بلفظ الإيهام لأنّ المراد عدم الزّوال أصلا،و لا شکّ أنّ هذا أمر و همی لأنّه ليس ممّا لا يزول أصلا،بل يزول عن الخاطر فی بعض الأحيان.

فالحاصل:إنّ المتکلّم يقدّم المسـند إليه لأجل أن يوقع فی وهم السّامع أنّه لا يزول عن الخاطر بحيث إنّه إذا أراد أن يتکلّم يسـبق لسانه إلی هذا المسند إليه.

أی أو لإيهام أنّ المتکلّم مستلذّ بالمسند إليه،فلذا ذکره مقدّما،لأنّ من أحبّ شيئا أکثر ذکره،و من استلذّ شيئا قدّم ذکره.

أی بالمسند إليه لذّه حسّيّه،فلذا زاد الإيهام.

أی تعظيم المسند إليه أو تحقيره،و مثال الأوّل نحو:رجل فاضل عندی،و مثال الثّانی نحو:رجل جاهل فی الدّار.

کالاحتراز عن أن يحصل فی قلب السّامع غير المسند إليه،أو لکونه ضمير الشّأن و متضمّنا لمعنی الاستفهام.

[قد يقدّم المسند إليه ليفيد التّقديم تخصيصه بالخبر الفعلیّ]

هذا مقابل للاهتمام لا أنّه من جمله نکاته.

أی تخصيص المسند إليه بنفی الخبر الفعلی علی حذف المضاف،لأنّ المقصور.

أی لقصر الخبر الفعلیّ علیه[إن ولی]المسند إلیه[حرف النّفی(۱)]أی وقع بعدها بلا فصل(۲)[نحو:ما أنا قلت هـذا،أی لم أقله مع أنّه مقول لغیری(۳)]فالتّقدیم یفید نفی الفعل عن المتکلّم و ثبوته لغیره علی الوجه الّذی نفی عنه(۴)من العموم أو الخصوص

علی المسند إلیه المتقدّم فی المثال الّذی ذکره نفی القول،کما فی أنا ما قلت،لکن هـذا الکلام من المصنّف فریه علی عبد القاهر،کما تأتی الإشاره إلیه من الشّارح فی أثناء البحث.

ثمّ تقیید الخبر بالفعلیّ ممّا یفهم من ضمن کلام الشّیخ عبد القاهر و إن لم یصرّح به و صاحب المفتاح مخالف للشّیخ،لأنّه قائل بالحصر فیما إذا کان الخبر من المشتقّات نحو: وَ مٰا أَنْتَ عَلَیْنٰا بِعَزِیزٍ (۱)و المراد بالخبر الفعلی ما یکون فعلا صریحا أو اسما فی معناه کاسم الفاعل مثلا،و لهذا قال بالخبر الفعلی،و لم یقل بالفعل،فالمخالفه بین کلام الشّیخ و کلام صاحب المفتاح عندئذ بالعموم المطلق.

قیل:إنّ المراد بالخبر الفعلی هو الخبر الّذی أوّله فعل،و فاعله ضمیر المبتدأ لتصریحه بأنّ الصّفه المشبّهه فی قوله تعالی: وَ مٰا أَنْتَ عَلَیْنٰا بِعَزِیزٍ لیست خبرا فعلیّا.

أی و إن ولی المسند إلیه المقدّم حرف النّفی،فهو یفید التّخصیص قطعا،فیکون قوله:«و إن ولی حرف النّفی»شرطا محذوف الجزاء.

أی لیس قیدا هنا و إنّما أتی به لأنّه معتبر فی حقیقه الولی اصطلاحا و إن لم یعتبر فی حقیقته لغه لصدق الولیّ لغه مع الفاصل،فلا یضرّ الفصل ببعض المعمولات مثلا نحو:ما زیدا أنا ضربت،و ما فی الدّار أنا جلست،ممّا یفید التّخصیص،و لهذا لم یجعل الشّارح صور الفصل المذکوره من جمله الصّور الدّاخله تحت قوله الآتی.

أراد بالغیر إنسانا وقع النّزاع بین المتکلّم و المخاطب فی أنّ القول من المتکلّم أو من ذلک الغیر،فالمخاطب ینسب الفعل إلی المتکلّم من غیر تعرّض لغیره،فیقول المتکلّم ذلک لنفی ما زعم المخاطب.

أی عن المسند إلیه المقدّم إن عامّا فعامّ،و إن خاصّا فخاصّ،نحو:ما أنا قلت شیئا،أو ما أنا قلت هذا،أی إذا نفی عن المتکلّم جمیع الأفعال یثبت لغیره جمیعها و إن

۱- ۱) سوره هود:۹۱.

و لاـ يلزم(۱)ثبوته لجميع من سواک لأـنّ التخصيص(۲)ههنا إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب اشتراکک معه فى القول(۳)،أو انفرادک(۴)به دونه[و لهـذا]أى لأنّ التّقديم يفيد التّخصيص،و نفى الحكم عن المذكور(۵)مع ثبوته للغير[لم يصحّ ما أنا قلت]هـذا[و لاـ غيرى]لأـنّ مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائليّه هـذا القول لغير المتكلّم و منطوق لاـ غيرى نفيها عنه(۶)و هما(۷)متناقضان.[و لا ما أنا رأيت أحدا(۸)]

نفى عنه بعض الأفعال يثبت لغيره ذلک تحقيقا لمعنى العموم و الخصوص.

جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّه لما قيل:إنّ التّقديم يفيد تخصيص المسند إليه بالخبر المنفى،فينبغى أن يثبت الفعل لجميع من سوى المتكلّم.

و حاصل الجواب:إنّه لاـ يلزم ثبوت الفعل المنفى عن المتكلّم لجميع من سواه،و ذلک لأنّ التّخصيص ههنا إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب اشتراکک معه فى القول أو انفرادک به دونه لا بالنّسبه إلى جميع من فى العالم،فيكون القصر فى الأوّل قصر إفراد، و فى الثّانى قصر قلب،فانتظر التّفصيل فى باب القصر.

أى التّخصيص المستفاد من المثال المذكور إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب...

فالقصر إضافىّ لا بالنّسبه إلى جميع النّاس حتّى يكون القصر حقيقيّا فيرد الاعتراض المذكور.

فيكون قصر إفراد.

فيكون قصر قلب و إن أريد بالتّوهّم التّردّد فيكون قصر تعيين.

أى المسند إليه المذكور،و هو المتكلّم فى المثال،و عطف قوله:«و نفى الحكم» على«التّخصيص»عطف تفسيرىّ.

أى نفى القائليّه عن الغير على نحو عموم النّفى،لأـنّ الغير نكره فى سياق النّفى و لاـ يكتسب التّعريف لتوغّله فى الإبهام فيفيد عموم النّفى.

أى المفهوم و المنطوق متناقضان،إذ مفاد المفهوم ثبوت قائل،و مفاد المنطوق نفيه،و ثبوت القائليّه لغير المتكلّم و نفيها عنه فى آن واحد متناقضان.

أى لا يصحّ هـذا المثال أيضا بناء على ما يتبادر و هو الاستغراق الحقيقىّ،و إن حمل على العرفىّ يصحّ،لكنّه غير متبادر لوقوعه فى حيّز النّفى.

لأنّه(۱)يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلّم قد رأى كلّ أحد من الإنسان،لأنّه قد نفى عن المتكلّم الرّؤيه على وجه العموم فى المفعول(۲)فيجب أن يثبت لغيره على وجه العموم فى المفعول ليتحقّق تخصيص المتكلّم بهذا النّفى[و لا ـ ما أنا ضربت إلّا زيدا(۳)]لأنّه يقتضى أن يكون إنسان غيرك قد ضرب كلّ أحد سوى زيد،لأنّ المستثنى منه مقدّر عامّ،و كلّ ما نفيته عن المذكور على وجه الحصر،يجب ثبوته لغيره تحقيقا لمعنى الحصر إن عاما فعامّ،و إن خاصّا فخاصّ(۴)،و فى هذا المقام مباحث نفيسه و شحنا بها فى الشّرح(۵)[و إلّا(۶)]أى و إن لم يل المسند إليه حرف النّفى،بأن لا يكون فى الكلام

أى هذا الكلام على تقدير الصّحّه«يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلّم قد رأى كلّ أحد من النّاس»و كلّ إنسان موجود على وجه الكرّه الأرضيّه،و هو مستحيل عاده.

أى أعنى أحدا،فمعنى«ما أنا رأيت أحدا»ما رأيت كلّ أحد،و لازم ذلك أن يكون هناك شخص رأى كلّ أحد،و هو مستحيل عاده،كما ذكرنا،و هنا كلام طويل تركناه خوفا من التّطويل المملّ،و من يريد ذلك فعليه بالمطوّل.

أى لا يصحّ«ما أنا ضربت إلّا زيدا»لأنّ هذا التّركيب أعنى تقديم المسند إليه على الفعل دون حرف النّفى يفيد بمنطوقه أنّ نفى الضّرب لكلّ أحد غير زيد مقصور على المتكلّم،و يفيد بمفهومه أن يكون إنسانا غيره ضرب كلّ أحد،لأنّ المستثنى منه فى الاستثناء المفرّغ مقدّر عامّ يدخل فيه المستثنى،فالتّقدير:ما أنا ضربت كلّ أحد إلّا زيدا.

و الحاصل:إنّ مفاد مفهوم هذا الكلام أن يكون إنسان غير المتكلّم قد ضرب كلّ أحد غير زيد،و هو باطل لتعذّره.

نحو:ما أنا قرأت إلّا الفاتحه،فيصحّ الكلام،لأنّ مفاده أنّ إنسانا غيره قرأ كلّ سوره إلّا الفاتحه،و مثال العامّ مذكور فى المتن.

أى زيّنّا بتلك المباحث النّفيسه فى المطوّل،فراجع.

نفى للشّرط السّابق أعنى ولى حرف النّفى و عطف على قوله:«و إن ولى حرف النّفى» و المعنى:إن ولى المسند إليه المقدّم حرف النّفى فهو يفيد التّخصيص قطعا سواء كان منكرا أو معرّفا أو مظهرا أو مضمرا،و إن لم يل المسند إليه حرف النّفى،بأن لا يكون

حرف النّفی،أو یکون حرف النّفی متأخّرا عن المسند إلیه(۱)[فقد یأتی]التّقدیم [للتّخصیص(۲)]ردّا[علی من زعم انفراد(۳)غیره]أی غیر المسند إلیه المذکور[به] أی بالخبر الفعلیّ[أو]زعم(۴)[مشارکته]أی مشارکه الغیر[فیه]أی فی الخبر الفعلی [نحو:أنا سعیت فی حاجتک]لمن زعم انفراد الغیر بالسّعی فیکون قصر قلب(۵)،أو زعم مشارکته لک فی السّعی فیکون قصر إفراد(۶)[و یؤکّد(۷)علی الأوّل]أی علی تقدیر کونه ردّا علی من زعم انفراد الغیر[بنحو لا غیریّ]مثل لا زید و لا عمرو،و لا من سوای،لأنّه(۸)الدّالّ صریحا علی نفی شبهه أنّ الفعل صدر عن الغیر[و]یؤکّد[علی

فی الکلام حرف النّفی نحو:أنا قمت،و یکون حرف النّفی متأخّرا عن المسند إلیه نحو:

أنت ما سعیت فی حاجتی،فقد یأتی التّقدیم للتّخصیص،فانتظر تفصیل ذلک.

و قیل:إنّ مجموع الشّرط و الجزاء عطف علی مجموع قوله:«و قد یقدّم لیفید تخصیصه بالخبر الفعلیّ إن ولی حرف النّفی...و إلاّ،أی و إن لم یل المسند إلیه حرف النّفی...فقد یأتی للتّخصیص».

نحو:أنا ما قمت،فقد یفید التّخصیص،و قد یفید التّقوّی.

[و قد یأتی التّقدیم للتّخصیص ردّا علی من زعم انفراد غیره به]

أی لقصر الخبر الفعلیّ بالمسند إلیه.

فیکون القصر قصر قلب.

أی یکون لتّقدیم للتّخصیص ردّا علی من زعم مشارکه الغیر للمسند إلیه فی الخبر الفعلیّ فیکون القصر قصر إفراد.

أی فیکون التّخصیص قصر قلب،لقلب حکم المخاطب.

أی فیکون التّخصیص قصر إفراد لقطع الشّرکه.

أی المسند إلیه-و هو أنا فی قوله:«أنا سعیت فی حاجتک»،«علی الأوّل»و هو أن یکون التّخصیص المستفاد من التّقدیم ردّا علی من زعم انفراد الغیر-یؤکّد المسند إلیه بمثل لا غیری،أی أنا سعیت فی حاجتک لا غیری.

أی نحو:لا غیری یدلّ بالمطابقه علی إزاله شبهه اشتراک الغیر فی الفعل،و التّأکید إنّما یحسن بما یدلّ علی المقصود بالمطابقه لا بالالتزام.

الثّانی]أی علی تقدیر کونه(۱)ردّا علی من زعم المشارکه[بنحو وحدی(۲)]مثـل منفردا أو متوحّـدا أو غیر مشـارک أو غیر ذلک،لأنّه(۳)الدّالّ صریحا علی إزاله شبهه اشتراک الغیر فی الفعل و التّأکید إنّما یکون لدفع شبهه(۴)خالجت قلب السّامع،[و قد یأتی لتقوّی الحکم(۵)]و تقریره فی ذهن السّامع دون التّخصیص[نحو:هو یعطی الجزیل(۶)]قصدا إلی تحقیق أنّه(۷)یفعل إعطاء الجزیل،

أی التّخصیص و التّقدیم.

لأنّ الغرض من التّأکید علی هذا الفرض هو دفع اشتراک الغیر فی الفعل،و ما یدلّ صریحا علی إزاله شبهه اشتراک الغیر فی الفعل هو قوله:«وحدی»کما أشار إلیه بقوله:

«لأنّه الدّالّ صریحا علی إزاله شبهه اشتراک الغیر فی الفعل».

أی«وحدی»هو الدّالّ صریحا علی إزاله الشّبهه بالمطابقه بخلاف لا غیری حیث لا یدلّ علی نفی الاشتراک إلّا بالالتزام.

و الشّبهه فی الأوّل هی أنّ الفعل صدر عن غیرک،و فی الثّانی:أنّه صدر منک بمشارکه الغیر و الدّالّ صریحا و مطابقه علی دفع الأوّل نحو:لا غیری،و علی الثّانی نحو:وحدی دون العکس.

[و قد یأتی لتقوّی الحکم]

وجه التّقوّی:هو أنّ المبتدأ لکونه مبتدأ یستدعی ما یسند إلیه فإذا جاء بعده ما یصلح أن یسند إلیه صرف المبتدأ إلی نفسه و إذا صرفه إلی نفسه فقد انعقد بینهما حکم،ثمّ إذا کان متضمّنا لضمیر المبتدأ صرف ذلک الضّمیر إیّاه أی المسند إلی المبتدأ ثانیا بسبب عوده إلیه،فلا جرم یکسی الحکم قوّه.

فتقدیم المسند إلیه أعنی«هو»مفید للتّقوّی،لأنّ المبتدأ طالب للخبر،فإذا کان الفعل بعده صرفه إلی نفسه،فیثبت له،ثمّ ینصرف ذلک الفعل للضّمیر الّذی قد تضمّنه، و هو عائد إلی المبتدأ،فصار الکلام بمثابه أن یقال:یعطی زید الجزیل،یعطی زید الجزیل،«الجزیل»أی الکثیر،أو العظیم و الوسیع.

أی الفلان«یفعل إعطاء الجزیل»لا إلی أنّ غیره لا یفعل ذلک کی یکون للتّخصیص.

و سيرد عليك(۱)تحقيق معنى التّقوّى[و كذا(۲)إذا كان الفعل منفيّا]فقد يأتى التّقديم للتّخصيص،و قد يأتى للتّقوّى،فالأوّل(۳)نحو:أنت ما سعيت فى حاجتى،قصدا إلى تخصيصه(۴)بعدم السّعى و الثّانى(۵)[نحو:أنت لا تكذب]و هو(۶)لتقويه الحكم المنفى و تقريره[فإنّه(۷)أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب]لما فيه من تكرار الإسناد المفقود فى لا تكذب(۸)،

أى يأتى فى باب المسند عند قوله:«و أمّا كونه جمله فللتّقوّى»تحقيق معنى التّقوّى.

عطف على مقدّر،تقديره:و قد يأتى للتّخصيص،و قد يأتى لتقويه الحكم إذا كان الفعل مثبتا،و كذا يأتى للتّخصيص و تقويه الحكم إذا كان الفعل منفيّا.

أى مثال الأوّل،أى تقديم المسند إليه لقصد التّخصيص.

أى تخصيص المسند إليه بعدم السّعى،ثمّ هذا الكلام يقال،فيما إذا كان المخاطب يعلم أنّ هناك عدم سعى فى حاجه المتكلّم،و يعتقد أنّه يختصّ بغيره،أو اشتراكا فيه، فعلى الأوّل قصر قلب،و على الثّانى قصر إفراد،و المعنى أنت مختصّ بعدم السّعى لا غير وحده و لا معك.

أى مثال الثّانى،أى تقديم المسند إليه لقصد تقويه الحكم«نحو:أنت لا تكذب».

أى التّقديم فى المثال لتقويه الحكم المنفىّ،كما أنّه فى نحو:هو يعطى الجزيل، لتقويه الحكم المثبت،لأنّ الحكم أعمّ من أن يكون مثبتا أو منفيّا.

أى قوله:«أنت لا تكذب»،«أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب»ثمّ أشار الشّارح إلى وجه ذلك بقوله:«لما فيه»أى فى نحو:«أنت لا تكذب»،من تكرار الإسناد المفقود فى «لا تكذب»لأنّ الفعل فى«أنت لا تكذب»مسند مرّتين،مرّه إلى المبتدأ،و مرّه إلى الضّمير المستتر فهو بمثابه أن يقال:لا تكذب،لا تكذب،و قد يظهر من بيان علّه التّقوّى أنّ التّخصيص لا يخلو عن التّقوّى،لأنّه مشتمل على الإسناد مرّتين،إلاّ أنّ التّقوّى فى التّخصيص ليس مقصودا بالذّات،بل حاصل بالتّبع.

إذ ليس فى قوله:«لا تكذب»إلاّ إسناد الفعل المنفىّ إلى فاعله المستتر فيه،ففقد منه ما يحصل به التّأكيد،و هو تكرير الإسناد.

و اقتصر(۱)المصنّف على مثال التّقوّى ليفرع عليه التّفرقه بينه و بين تأكيد المسند إليه، كما أشار إليه بقوله:[«و كذا من لا تكذب أنت»]يعنى أنّه أشدّ لنفى الكذب من لا- تكذب أنت مع أنّ فيه(۲)تأكيدا[لأنّه]أى لأنّ لفظ أنت،أو لأنّ لفظ لا تكذب أنت[لتأكيد المحكوم عليه]بأنّه ضمير المخاطب تحقيقا،و ليس الإسناد إليه على سبيل السّـهو أو التّجوّز أو النّسيان(۳)[لا]لتأكيد[الحكم]لعدم تكرار الإسناد(۴)،و هذا الّذى ذكر من أنّ التّقديم للتّخصيص تاره،و للتّقوّى أخرى إذا بنى(۵)الفعل على معرّف[و إن بنى

جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّ المصنّف ذكر مثالين،أى مثال التّخصيص،نحو:

أنا ما سعيت فى حاجتك،و مثال التّقوّى نحو:هو يعطى الجزيل،فى الفعل المثبت، و اقتصر فى الفعل المنفىّ بمثال التّقوّى،و لم يذكر مثال التّخصيص مع أنّ مقتضى القياس ذكرهما أو تركهما.

و حاصل الجواب:إنّ المصنّف اقتصر فى الفعل المنفى على مثال التّقوّى«ليفرّع عليه» أى على مثال التّقوّى«التّفرقه بينه»أى بين التّقوّى فى«أنت لا تكذب»،«و بين تأكيد المسند إليه»و الفرق بينهما أنّ نحو:أنت لا تكذب،أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب أنت، و الأوّل للتّقوّى،و الثّانى لتأكيد المسند إليه.

أى فى لا تكذب أنت تأكيدا للمسند إليه،و لذا ذكره بلفظ كذا.و قد يقال:إنّ التّفريع المذكور يتحقّق مع ذكر مثال للتّخصيص أيضا بأنّ يذكر مثال التّخصيص،ثمّ مثال التّقوّى،ثمّ يفرع عليه ذلك إلاّ أن يقال:إنّه قصد الاقتصار على أحد المثالين اختصارا، فلمّا دار الأمر بين أحدهما اقتصر على مثال التّقوّى ليفرّع عليه،فالمعنى اقتصر المصنّف على مثال التّقوّى و لم يذكرهما جميعا اختصارا«ليفرّع عليه التّفرقه».

أى إنّ ذكر أنت فى«لا تكذب أنت»يدلّ على أنّ نسبه عدم الكذب إلى المخاطب ليست بالسّهو و المجاز،لا على أنّ الكذب عنه منتف البتّه.

و الفرق بين تأكيد الحكم و تأكيد المحكوم عليه أنّ تأكيد الحكم المفيد للتّقوّى أن يكون الإسناد مكرّرا،بخلاف تأكيد المحكوم عليه فإنّ الإسناد فيه واحد و فائدته دفع توهّم تجوّز أو غلط أو نسيان.

إشاره إلى تعيين ما عطف عليه قوله الآتى أعنى«و إن بنى الفعل على منكّر»

الفعل على منكّر أفاد]التّقديم[تخصيص الجنس(١)أو الواحد به]أى بالفعل[نحو:

رجل جاءنى أى لا امرأه]فيكون تخصيص جنس[أو لا رجلان]فيكون تخصيص واحد و ذلك(٢)أنّ اسم الجنس حامل لمعنيين الجنسيّه و العدد المعيّن أعنى الواحد إن كان مفردا أو الاثنين إن كان مثنّى و الزّائد عليه إن كان جمعا،

سواء كان الفعل مثبتا أو منفيّا و لمّا سبقت أمثله البناء على المعرّف دون البناء على المنكّر،اختار فى الأوّل كلمه إذا الدّالّه على التّحقيق و الثّبوت حيث قال:«إذا بنى الفعل على معرّف»و فى الثّانى كلمه«إن»حيث قال«إن بنى الفعل على منكّر»ثمّ فى لفظ البناء إشاره إلى تقديم المسند إليه،لأنّ البناء يقتضى تقدّم المبنى عليه الّذى هو كالأساس.

المراد بالجنس ما يشمل على ما هو معنى الكلّى الطّبيعى سواء كان جنسا باصطلاح المنطق،أو نوعا أو غير ذلك كالرّجل و المرأه،ثمّ الظّاهر إنّ المراد بقوله:«أو الواحد» منع الخلوّ لا الجمع،فقد يجتمعان نحو:رجل جاءنى،أى لا امرأه،و لا رجلان،فنفى الامرأه يفيد تخصيص الجنس و نفى الرّجل الواحد يفيد تخصيص الواحد،فقوله:رجل جاءنى يختلف حسب اختلاف المقامات،فإنّ المخاطب بهذا الكلام إذا عرف أنّه قد أتاك آت،و لم يدر جنسه أ رجل هو أم امرأه،أو اعتقد أنّه امرأه،كان تقديم النّكره هنا يفيد تخصيص الجنس،فعلى الأوّل يكون قصر تعيين،و على الثّانى قصر قلب،و إذا عرف أنّه قد أتاك من هو من جنس الرّجال،و لم يدر أرجل أم رجلان،أو اعتقد أنّه رجلان،كان تقديمها يفيد تخصيص واحد،فعلى الأوّل قصر تعيين،و على الثّانى قصر إفراد.

أى بيان ذلك الاختصاص«أنّ اسم الجنس حامل»أى متحمّل لشيئين:

الأوّل:الجنسيّه أعنى كلّ فرد فرد من ذلك الجنس.

رجال جاؤونى،أى لا واحد و لا اثنان فيما إذا كان اعتقاد المخاطب على جميع المحتملات،و يجرى فيه قصر القلب و الإفراد حسب الاعتقاد.

الثّانى:العدد المعيّن،و لا يلزم أن يكون العدد المعيّن واحدا،بل قد يكون واحدا، و قد يكون اثنين،و قد يكون فوق ذلك،كما أشار إليه بقوله:«و الزّائد عليه»أى على العدد المعيّن«إن كان جمعا»نحو:رجال جاؤونى لا النّساء فيما إذا كان المخاطب اعتقد أنّ الجائى من جنس المرأه فقط فيكون التّخصيص قصر قلب،أو هو من جنس الرّجل

فأصـل النّكره المفرده أن تكـون لواحـد(۱)مـن الجنس.فقـد يقصـد به(۲)الجنس فقـط، و قـد يقصـد بـه الواحـد فقـط(۳)،و الّذى(۴)يشعر به كلام الشّيخ فى دلائل الإعجاز أنّه لا فرق بين المعرفه و النّكره فى أنّ البناء عليه(۵)قد يكون للتّخصيص،و قد يكون للتّقوّى [و وافقه]أى عبد القاهر[السّكّاكى على ذلک]أى على أنّ التّقديم يفيد التّخصيص(۶) و لكن خالفه(۷)

و المرأه فيكون قصر إفراد.و يجوز أن ينصرف إلى العدد،فيقال فى المفرد:رجل جاءنى، أى لا اثنان و لا جماعه،و فى المثنّى رجلان جاءانى أى و لا واحد و لا جماعه،و فى الجمع.

أى فيكون مقابلا ـ للتّثنيه و الجمع،و معنى قوله:«أن تكون لواحد من الجنس»أى تستعمل فى واحد ملحوظ فيه الجنس بحيث تكون دالّه على الأمرين الواحد و الجنس.

أى بلفظ النّكره يقصد به الجنس فقط،و على هذا لا يجوز أن يثنّى و يجمع إذ لا تعدّد فى الماهيّه،و لا يقصد به الواحد للعلم به كما إذا اعتقد المخاطب بنحو:رجل جاءنى،أنّه قد أتاک آت،و لم يدر جنسه أرجل أو امرأه،فالمقصود من الرّجل هو الجنس فقط.

أى يقصد بلفظ النّكره الواحد من الجنس لا الواحد فقط،فهذا التّعبير من الشّارح لا يخلو عن تسامح،بل المراد يقصد به الواحد من الجنس،و لا يقصد به الجنس للعلم به،كما إذا عرف أنّه قد أتاک من هو من جنس الرّجال،و لم يدر أرجل هو أم رجلان،و قد يقصد به كلاهما كما عرفت.

هذا اعتراض على المصنّف بأنّه قال:إذا بنى على منكّر تعيّن فيه التّخصيص،و لا يفيد التّقوّى أصلا،مع أنّ هذا الكلام نقل عن عبد القاهر،و كلامه فى دلائل الإعجاز يشعر بإفاده النّكره التّقوّى أيضا،فلا فرق بين المعرفه و النّكره.

أى المسند إليه.

أى و لم يقل:إنّ التّقديم يفيد التّقوّى،لأنّ محلّ النّزاع بينهما هو التّخصيص، و أمّا التّقوّى فموجود فى جميع صور التّقديم،فتقديم المسند إليه يفيد التّخصيص عند السّكّاكى،سواء كان معرفه أو نكره.

أى خالف السّكّاكى عبد القاهر فى بعض الأمور كما أشار إليه بقوله:«فى شرائط...».

فی شرائط(۱)و تفاصیل(۲)،فإنّ مذهب الشّیخ أنّه(۳)إن ولی حرف النّفی فهــــو(۴) للتّخصیص قطعا،و إلاّ(۵)فقد یکون للتّخصیص،و قد یکون للتّقوّی مضمرا کان الاسم أو مظهرا معرّفا کان أو منکّرا،مثبتا کان الفعل أو منفیّا،و مذهب السّکّاکی أنّه(۶) إن کان نکره فهو للتّخصیص إن لم یمنع منه مانع،و إن کان معرفه،

و هی ثلاثه:الأوّل:جواز تأخیر المسند إلیه علی أنّه فاعل فی المعنی فقط.

و الثّانی:تقدیر أنّه کان مؤخّرا فی الأصل،فقدّم لإفاده التّخصیص.

و الثّالث:أن لا یمنع من التّخصیص مانع.

فهذه الشّروط لا یقول بها عبد القاهر،إذ المدار عنده علی تقدّم حرف النّفی،فمتی تقدّم حرف النّفی علی المسند إلیه کان التّقدیم للتّخصیص.

و هی ترجع إلی ثلاثه،أی ما یکون التّقدیم للتّقوّی فقط،و ما یکون للتّخصیص فقط،و ما یحتملهما،و قد أشار إلیها الشّارح بقوله:«و مذهب السّکّاکی».

أی المسند إلیه إن ولی حرف النّفی فیکون تقدیمه للتّخصیص.

أی التّقدیم فی مثل:ما أنا قلت«للتّخصیص قطعا».

أی و إن لم یل المسند إلیه المقدّم حرف النّفی سواء کان هناک حرف نفی أم لا، فقد یکون التّقدیم للتّخصیص،و قد یکون اللتّقوّی،و مثال الأوّل:نحو:أنا سعیت فی حاجتک،مثال الثّانی:زید یعطی الجزیل.

فحاصل الفرق بین ما ذهب إلیه المصنّف و کلام الشّیخ عبد القاهر إنّما هو فیما إذا لم یل المسند إلیه المقدّم حرف النّفی فیفید التّخصیص أو التّقوّی إن کان معرفه،أی إذا بنی الفعل علی معرّف،و أمّا إذا بنی الفعل علی منکّر أفاد التّقدیم التّخصیص فقط،هذا بخلاف مذهب الشّیخ عبد القاهر حیث لم یفرّق بین کون المسند إلیه المقدّم معرفه أو نکره و علی التّقدیرین قد یکون التّقدیم للتّخصیص،و قد یکون للتّقوّی،و أمّا إن ولی المسند إلیه المقدّم حرف النّفی فهو للتّخصیص علی کلا القولین.

أی المسند إلیه المقدّم«إن کان نکره فهو»أی التّقدیم«للتّخصیص إن لم یمنع منه» أی التّخصیص«مانع»،و سیأتی ما هو المانع عن التّخصیص فانتظر.

فإن كان مظهرا فليس(۱)إلاّ للتّقوّی،و إن کان مضمرا فقد یکون للتّقوّی،و قد یکون للتّخصیص من غیر تفرقه بین ما یلی حرف النّفی و غیره

أی فلیس التّقدیم إلاّ للتّقوّی،أی إن کان المسند إلیه المقدّم ظاهرا فلیس التّقدیم إلاّ للتّقوّی.و حاصل الکلام:إنّ مذهب السّکّاکی مخالف لمذهب الشّیخ عبد القاهر حیث خالف السّکّاکی الشّیخ فی الشّرائط و التّفاصیل،و قد أشار المصنّف إلی مخالفه السّکّاکی الشّیخ عبد القاهر بقوله:«إلاّ أنّه قال:التّقدیم یفید الاختصاص إن جاز تقدیر کونه فی الأصل مؤخّرا علی أنّه فاعل معنی فقط».

بیان صور الوفاق و الخلاف بین الشّیخین کما فی الدّسوقی،حیث قال:إنّ صور موافقه الشّیخین ثلاثه:الأولی:ما رجل قال هذا،فإنّه یفید التّخصیص جزما عند الشّیخ عبد القاهر لتقدّم حرف النّفی،و عند السّکّاکی لتنکیر المسند إلیه.

و ثانیتها و ثالثتها:أنا ما قلت هذا،أو أنا قلت هذا،فإنّه محتمل للتّخصیص و التّقوّی عندهما لوقوع المسند إلیه ضمیرا،أو لم یسبق بنفی.

و صور اختلافهما السّتّه الباقیه،إحداها:الضّمیر الواقع بعد النّفی نحو:ما أنا قلت هذا، فالتّقدیم متعیّن للتّخصیص عند الشّیخ لتقدّم النّفی،و محتمل عند السّکّاکی لکون المسند إلیه ضمیرا.

و ثانیتها:الاسم الظّاهر المعرّفه الواقع بعد النّفی نحو:ما زید قال هذا،فهو متعیّن للتّخصیص عند الشّیخ،و متعیّن للتّقوّی عند السّکّاکی.

و ثالثتها:النّکره الواقعه قبل النّفی،نحو:رجل ما قال هذا،فهو متعیّن للتّخصیص عند السّکّاکی و محتمل عند الشّیخ.

رابعتها:الاسم الظّاهر الواقع قبل النّفی،نحو:زید ما قال هذا،فهو محتمل عند الشّیخ و متعیّن للتّقوّی عند السّکّاکی.

و خامستها:النّکره الواقعه فی الإثبات،نحو:رجل قال هذا،فهو متعیّن للتّخصیص عند السّکّاکی،و محتمل عند الشّیخ.

و سادستها:المعرفه المظهره الواقعه فی الإثبات نحو:زید قال هذا،فهو متعیّن للتّقوّی عند السّکّاکی،و محتمل عند الشّیخ.

و إلى هذا(١)أشار بقوله:[إلاّ أنّه]أى السّكّاكى[قال:التّقديم(٢)يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه]أى المسند إليه[فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط]لا لفظا[نحو:

أنا قمت]فإنّه يجوز أن يقدّر أنّ أصله قمت أنا،فيكون أنا فاعلا معنى تأكيدا لفظا[و قدّر] عطف على جاز يعنى أنّ إفاده التّخصيص مشروط بشرطين:أحدهما جواز التّقدير(٣)

و علم من هذا أنّه ليس عند الشّيخ قسم يتعيّن فيه التّقوّى،بل حاصل مذهبه التّفصيل إلى ما يجب فيه التّخصيص،و إلى ما يجوز فيه التّقوّى و التّخصيص،و شرطه فى الأوّل تقديم النّفى فقط.

و حاصل مذهب السّكّاكى التّفصيل إلى ما يجب فيه التّخصيص،و إلى ما يجب فيه التّقوّى،و إلى ما يجوز فيه الأمران،و شرط فى الأوّل جواز تأخير المسند إليه على أنّه فاعل فى المعنى فقط مقدّر التّقديم عن تأخير مع كون النّكره خاليه عن المانع الّذى يمنع من التّخصيص.

أى إلى مخالفه السّكّاكى للشّيخ عبد القاهر أشار المصنّف بقوله:«إلاّ أنّه»،و بيان ما أفاده السّكّاكى فى المقام على الإجمال،و أشار إليه المصنّف فقد أشار إلى أنّ المسند إليه إن كان مضمرا قد يكون تقديمه للتّخصيص بقوله:«إن جاز تقدير كونه..»و أشار إلى أنّ المسند إليه إذا كان نكره كان تقديمه للتّخصيص إن لم يمنع مانع منه بقوله:«و استثنى المنكر»و أشار إلى أنّ المسند إليه المعرّف إذا كان اسما ظاهرا فتقديمه ليس إلاّ للتّقوّى بقوله:«بخلاف المعرفه»و أشار إلى أنّه إذا كان مضمرا فقد يكون للتّقوّى بقوله:«و إلاّ فلا يفيد إلاّ التّقوّى».

أى قال السّكّاكى إنّ تقديم المسند إليه«يفيد الاختصاص»بشرطين،أشار المصنّف إلى الشّرط الأوّل بقوله:«إن جاز»عند علماء العربيّه و فى اصطلاحهم و على قواعدهم «تقدير كونه»أى المسند إليه المقدّم«فى الأصل مؤخّرا»بناء«على أنّه فاعل معنى فقط» لا لفظا،أى لا فى الاصطلاح«نحو:أنا قمت»فإنّه يصحّ أن يكون أصله قمت أنا،فيكون أنا فاعلا فى المعنى،و إنّما كان فاعلا فى المعنى لأنّ المؤكّد عين المؤكّد محلا،فيكون عينه معنى،لكنه ليس فاعلا اصطلاحا،بل إنّه تأكيد للفاعل لفظا و اصطلاحا،إلاّ أنّه قدّم و جعل مبتدأ.هذا هو الشّرط الأوّل،و قد أشار إلى الشّرط الثّانى بقوله:«و قدّر».

أى تقدير الفاعليّه.

و الآخر أن يعتبر ذلك،أی يقدّر أنّه(۱)کان فی الأصل مؤخّرا[و إلاّ]أی و إن لم يوجد الشّرطان(۲)[فلا يفيد]التّقديم(۳)[إلاّ تقوّی الحکم]سواء(۴)[جاز]تقدير التّيأخير [کما مرّ(۵)]فی نحو:أنا قمت[و لم يقدّر أو لم يجز]تقدير التّيأخير أصلا(۶)[نحو:زيد قام(۷)]فإنّه لا يجوز أن يقدّر(۸)أنّ أصله قام زيد،

أی المسند إليه کان فی الأصل مؤخرا حقيقه علی أنّه فاعل معنی،فلا يکفی مجرّد إمکان جواز التّأخير،بل إنّه کان مؤخّرا،ثمّ قدّم لأجل إفاده التّخصيص.

و بالجمله إنّ التّقديم عند السّکّاکی يفيد التّخصيص بشرطين:

الأوّل:إمکانيّه فرض التأخير.

و الثّانی:وقوع ذلک الفرض حتّی ينطبق علی الاسم المقدّم ما هو المشهور عندهم من أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر و الاختصاص.

سواء انتفاؤهما بانتفاء أحدهما أو بانتفاء کلّ واحد منهما.

أی لا يفيد تقديم المسند إليه«إلاّ تقوّی الحکم».

إشاره إلی کفايه انتفاء أحد الشّرطين،أی سواء کان انتفاء الشّرطين بانتفاء نفس التّقدير،أو بانتفاء جواز التّقدير أو بانتفائهما معا.

فی نحو:أنا قمت،و لم يقدّر،أو لم يجز أصلا نحو:زيد قام،فإنّه لا يجوز أن يقدّر أنّ أصله قام زيد،فقدّم زيد لما سيأتی عند قوله:«بخلاف المعرّف».

انتفاء جواز التّقدير يستلزم انتفاء التّقدير،لأنّه لو لم يجز التّقدير لا يقدّر،و معنی قوله:«أصلا»أی لا علی أنّه فاعل معنی فقط،و لا علی أنّه فاعل لفظا أيضا.

أی ممّا کان المسند إليه فيه معرفه من غير الضّمائر،فلا يجوز تقدير التّأخير فيه بأن يقال:کان أصله قام زيد،فقدّم،لأنّ زيدا حينئذ فاعل لفظا و معنی،و لا يصحّ تقديمه علی الفعل کما عرف فی النّحو.

لأنّه إذا کان المسند إليه اسما ظاهرا،کما فی المثال المذکور لم يجز تأخيره بأن يکون فاعلا فی المعنی فقط،لأنّه إذا أخّر کان فاعلا فی المعنی و اللّفظ،فلا يجوز تقديمه علی الفعل،إذ لا يجوز تقديم الفاعل الحقيقیّ علی الفعل.

فقدّم لما سنذكره(١)،و لمّا كان مقتضى هذا الكلام(٢)أن لا يكون نحو:رجل جاءنى مفيدا للتّخصيص(٣)،لأنّه إذا أخّر فهو فاعل لفظا لا معنى(۴)،استثناه(۵)السّكّاكى و أخرجه(۶)من هذا الحكم بأن جعله(٧)فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى لا لفظا بأن يكون بدلا من الضّمير الّذى هو فاعل لفظا لا معنى(٨)و هذا(٩)معنى قوله:

[و استثنى]السّكّاكى[المنكر(١٠)

عند شرح قوله:«بخلاف المعرّف»من أنّه إذا أخّر يكون فاعلا لفظا لا معنى فقط، فيلزم على تقدير كون أصل زيد قام،قام زيد،فلا يجوز تقديم الفاعل اللّفظى.

أى كلام السّكّاكى و هو قوله:«التّقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا...»

و ذلك لانتفاء الشّرط الأوّل،و هو جواز كونه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط،لأنّك إذا قلت:جاءنى رجل،فهو فاعل لفظا مثل قام زيد،فيجب أن لا يفيد إلاّ التّقوّى مثل زيد قام.

أى لا معنى فقط.

جواب لمّا.

أى أخرج السّكّاكى(رجل جاءنى)«من هذا الحكم»أى من عدم إفاده التّخصيص، و هو ما أشار إليه بقوله:«و إلاّ أى و إن لم يوجد الشّرطان فلا يفيد إلاّ التّقوّى».

و بعباره أخرى:أخرجه من الحكم بامتناع التّخصيص فيما لم يجز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط.

أى نحو:رجل جاءنى.

أى لا معنى فقط.

أى ما ذكره الشّارح من قوله:«و لمّا كان مقتضى هذا الكلام...»،«معنى قوله»أى قول المصنّف«و استثنى»السّكّاكى.

أى استثناه من قوله:«و إن لم يوجد الشّرطان فلا يفيد إلاّ التّقوّى»ثمّ إنّ المنكر الّذى استثناه كان المراد منه الخالى عن مسوّغ الابتداء بالنّكره،أى الّذى لا يصحّ الحكم عليه حال تنكيره،لأنّه المحتاج إلى اعتبار التّخصيص،و أمّا المنكر الّذى فيه المسوّغ،

بجعله(۱)من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا (۱)(۲)أی علی القول بالإبدال من الضّمیر] یعنی قدّر بأنّ أصل رجل جاءنی،جاءنی رجل،علی أنّ رجل لیس بفاعل،بل هو بدل من الضّمیر فی جاءنی،کما ذکر فی قوله تعالی: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إنّ الواو فاعل وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا بدل منه و إنّما جعله من هذا الباب[لئلّا ینتفی التّخصیص(۳)إذ لا سبب له]

و یصحّ علیه الحکم بدون اعتبار التّقدیم و التّأخیر،نحو:بقره تکلّمت،فلا حاجه فیه إلی اعتبار التّخصیص بالتّقدیم و التّأخیر و لا بغیره.

أی جعل السّکّاکی نجو:رجل قام،أی جعله مثل اَلَّذِينَ فی الآیه،فکما أنّ اَلَّذِينَ فی الآیه بدل من الواو علی قول کذلک رجل فی نحو:رجل قام کان بدلا عن الضّمیر فی (قام)حینما کان مؤخّرا،فقدّم للتّخصیص.

الشّاهد:فی أنّ اَلَّذِينَ بدل عن الفاعل،و هو واو الجمع فی وَ أَسَرُّوا هذا علی قول،و أمّا علی القول بأنّه مبتدأ و وَ أَسَرُّوا خبر مقدّم،و کذا القول بجعل اَلَّذِينَ فاعلا عن وَ أَسَرُّوا و الواو فی وَ أَسَرُّوا حرف زید لیؤذن من أوّل و هله أنّ الفاعل جمع،و کذا علی القول بجعل اَلَّذِينَ خبر مبتدأ محذوف،أی هم الّذین...،فلا یکون مثال المنکر فی المقام من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا، و إنّما جعل نحو:رجل جاءنی من باب الإبدال عن الضّمیر و من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى علی القول بالإبدال«لئلّا ینتفی التّخصیص...»،فقوله:

«لئلّا ینتفی التّخصیص»علّه لجعل السّکّاکی نحو:رجل جاءنی من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الآیه.

أی لئلّا ینتفی التّخصیص المسوّغ للابتداء بالنّکره،فالمراد من التّخصیص إمّا ما یصحّ به وقوع النّکره مبتدأ أو المراد به الحصر أعنی إثبات الحکم للمذکور و نفیه عن غیره،و هو أنسب بمحلّ الکلام،لکنّ الأوّل أوفق بما سینقله الشّارح عن السّکّاکی أنّه قال:إنّما ارتکب ذلک الوجه البعید عند المنکر لفوات شرط الابتداء،أی بالنّکره،و یردّه المصنّف فیما یأتی بأنّ التّخصیص المسوّغ للابتداء بالنّکره لا ینحصر فی جعل المنکّر من الباب المذکور،بل یحصل بغیره کالتّعظیم و التّحقیر و التّقلیل و التّکثیر.

۱- ۱) سوره الأنبیاء:۳.

أى للتّخصيص(١)[سواه]أى سوى تقدير كونه(٢)مؤخّرا فى الأصل على أنّه(٣) فاعل معنى و لو لا أنّه(۴)مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ.[بخلاف المعرّف(۵)]فإنّه يجوز وقوعه مبتدأ من غير اعتبار التّخصيص،

أى و لا مسوّغ لكون النّكره مبتدأ سوى تقدير رجل فى نحو:رجل جاءنى مؤخّرا فى الأصل ثمّ قدّم.

أى كون رجل مؤخّرا.

أى رجل فى نحو:رجل جاءنى.

أى رجل جاءنى«مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ»فكان السّكّاكى مضطرّا إلى التّخصيص فى المنكّر لأجل صحّه الابتداء به و لا يحصل التّخصيص إلاّ بجعله من هذا الباب لأنّ بجعله منه يحصل الشّرطان المحصّلان للتّخصيص.

و قد يقال:إنّ المراد بالتّخصيص المسوّغ للابتداء بالنّكره تقليل الأفراد و الشّيوع لا بمعنى إثبات الحكم للمذكور و نفيه عن غيره الّذى كلامنا فيه.

نحو:زيد قام مثلا«فإنّه»أى المعرّف«يجوز وقوعه مبتدأ من غير اعتبار التّخصيص» بمعنى تقليل الأفراد و الشّيوع،إذ لا شيوع فى المعرّف حتّى يخصّص،بل هو معيّن معلوم،فلا يجوز أن يقال:كان أصل زيد قام،قام زيد على أنّه فاعل قام ضمير مستتر فيه،و زيد بدل فقدّم إذ لا ضروره تقتضى ذلك.

و حاصل الكلام فى الفرق بين المنكّر و المعرّف أنّ الكلام فى المنكّر يردّد بين وجهين بعيدين،أحدهما:أن يجعل المنكّر مبتدأ من غير تقديم و تأخير،و الآخر أن يحمل أصل الكلام على نحو: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فيجوز الحمل على الوجه الأوّل لإفاده التّحقيق و إثبات الحكم،و على الوجه الثّانى لإفاده التّخصيص،لكنّ الوجه الأوّل أبعد،لأنّ كون المبتدأ نكره مستبعد جدّا بخلاف الوجه الثّانى،لأنّ كون الاسم الظّاهر بدلا من الضّمير المستتر و إن كان قليلا إلاّ أنّه غير مستبعد بخلاف المعرّف،فإنّ تردّد الكلام فيه بين أمر بعيد و أمر شائع،و الأولى حمل الكلام على الوجه الشّائع و هو جعل المعرّف مبتدأ من دون فرض التّقديم و التّأخير فيه.

فلزم ارتکاب هذا الوجه البعید(۱)فی المنکّر دون المعرّف.

فإن قیل(۲):فیلزمه إبراز الضّمیر فی مثل جاءانی رجلان،و جاؤونی رجال، و الاستعمال بخلافه.

و هو جعله من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی بأن یجعل الضّمیر فاعل الفعل،ثمّ إبدال الظّاهر منه.

حاصل السّؤال أنّه علی القول بالإبدال«فیلزمه»أی السّکّاکی«إبراز الضّمیر»أی یلزم من جعل أصل رجل جاءنی،جاءنی رجل،علی أنّ رجل لیس بفاعل،بل هو بدل من الضّمیر،و وجوب إبراز الضّمیر و اطّراده فی مثل جاءانی رجلان،و جاؤونی رجال،علی أنّ رجلان و رجال یدلاّن من الضّمیرین البارزین قیاسا علی المفرد مع أنّ الاستعمال«بخلافه» أی بخلاف إبراز الضّمیر.

و حاصل الجواب:

منع الملازمه بین کون رجل فی نحو:جاءنی رجل مؤخّرا فی الأصل علی أنّه بدل من الضّمیر المستتر و بین کون رجل فی نحو:جاءنی رجل بدلا أیضا من الضّمیر المستتر فی جاءنی،و ملخّصه أنّه لیس المراد أنّ المرفوع فی قولک:جاءنی رجل،بدل لا فاعل حتّی یلزمه وجوب الإبراز فی جاءانی رجلان،و جاؤونی رجال،و جعل رجلان و رجال بدلین، بل مراده أنّه یقدّر فی قولک:رجل جاءنی أنّ الأصل جاءنی رجل،علی أنّ رجل بدل لا فاعل،و لا یلزم من تقدیر ذلک فی رجل جاءنی،القول بالبدلیّه بالفعل فی جاءنی رجل الّذی أخّر فیه المنکّر لفظا و معنی حتّی یلزم القول بالبدلیّه بالفعل و وجوب الإبراز فی جاءانی رجلان،و جاؤونی رجال أیضا،فالّذی قاله السّکّاکی:أنّه فی صوره تقدیم المنکّر یقدّر المنکّر مؤخّرا فی الأصل و أنّه فاعل معنی فقط بدل لفظا،ففی مثل رجل جاءنی، یقدّر الأصل جاءنی رجل،علی أنّ رجل بدل لا فاعل،و فی رجلان جاءانی،جاءانی رجلان،و کذلک فی رجال جاؤونی،جاؤونی رجال،علی أنّ رجال بدل لا فاعل،کلّ ذلک علی سبیل التّقدیر و الاعتبار و لا یلزم من ذلک القول بالبدلیّه بالفعل فیما أخّر فیه المنکّر لفظا و معنی.

قلنا:لیس مراده أنّ المرفوع فی قولنا:جاءنی رجل بدل لا فاعل،فإنّه ممّا لا یقول به عاقل فضلا عن فاضل،بل المراد أنّ المرفوع فی مثل قولنا:رجل جاءنی أن یقدّر أنّ الأصل جاءنی رجل،علی أنّ رجلا بدل لا فاعل ففی مثل رجال جاؤونی یقدّر أنّ الأصل جاؤونی رجال فلیتأمّل(۱).[ثمّ(۲)قال]السّکّاکی[و شرطه(۳)]أی و شرط کون المنکّر من هذا الباب(۴)و اعتبار التّقدیم و التّأخیر فیه[إذا لم یمنع من التّخصیص مانع(۵)کقولک:رجل جاءنی(۶)،علی ما مرّ]أنّ معناه(۷)رجل جاءنی لا امرأه أو لا رجلان(۸)[دون قولهم شرّ أهرّ ذا ناب(۹)]

لعلّه إشاره إلی أنّ تقدیر کون المسند إلیه فی الأصل مؤخّرا علی أنّه فاعل معنی مجرّد اعتبار بل مجرّد فرض،و من البدیهی أنّ فرض المحال لیس بمحال،فبمجرّد تقدیر الوقوع لا یستلزم الوقوع کی یکون ذلک خلاف الاستعمال.

کلمه«ثمّ»العاطفه هنا و فی جمیع ما سیأتی إنّما هی لمجرّد التّرتیب فی الذّکر و التّدرّج فی مدارج الارتقاء،و ذکر ما هو الأولی،ثمّ الأولی دون اعتبار التّراخی و البعد بین تلک المدارج،و لا أنّ الثّانی بعد الأوّل فی الزّمان،لأنّ قول السّکّاکی:إذا لم یمنع مانع، متّصل ببیان التّخصیص و الاستثناء.

بیان للشّرط الثّالث،فحاصل کلام السّکّاکی إلی هنا أنّ تقدیم المسند إلیه المنکّر یفید التّخصیص بثلاثه شروط،و قد تقدّم الکلام فی الشّرط الأوّل و الثّانی،و الشّرط الثّالث أن لا یمنع من التّخصیص مانع.

أی من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی .

هذا توطئه لبیان انتفاء التّخصیص فیقولهم:شرّ أهرّ ذا ناب،و ذلک لوجود مانع فیه.

مثال لما لا مانع فیه من التّخصیص کما مرّ،فهو مثال المنفیّ.

أی معنی رجل جاءنی،رجل جاءنی لا امرأه،فیکون لتخصیص الجنس،و یکون قصر قلب.

أو معناه رجل جاءنی لا رجلان فیکون لتخصیص الواحد و یکون قصر إفراد.

[الأقوال فی قولهم:شرّ أهرّ ذا ناب]

الهریر صوت الکلب عند تأذّیه و عجزه عن دفع ما یؤذیه،أی شرّ جعل الکلب ذا النّاب مهرّا أی مصوّتا و مفزعا.

فإنّ فيه(۱)مانعا من التّخصيص[و أمّا على تقدير الأوّل]يعنى تخصيص الجنس (فلامتناع أن يراد أن المهر شر لا خير)لأنّ المهرّ(۲)لا يكون إلاّ شرّا(و أما(۳)على)تقدير [الثّانى]يعنى تخصيص الواحد[فلنبوّه(۴)عن مظانّ استعماله(۵)]أى لنبوّ تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام(۶)،لأنّه لا يقصد به إنّ المهرّ شرّ لا شرّان.و هذا ظاهر(۷)

أى فى قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب»مانع من التّخصيص فلا يقدّر فيه التّأخير،بل يحمل على أن يكون شرّ مبتدأ من دون اعتبار التّأخير و التّقديم فيه،و ذلك لوجود مانع من تخصيص الجنس،إذ المهرّ لا يكون إلاّ شرّا،فلا يكون السّامع متردّدا بين أن يكون المهرّ شرّا أو خيرا كى يقال:إنّه شرّ حتّى يفيد تخصيص الجنس،هذا ما أشار إليه بقوله:«و أمّا على تقدير الأوّل»يعنى تخصيص الجنس«فلامتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير»لأنّ المهرّ لا يكون إلاّ شرّا،و ذلك لأنّ الهرير صوت الكلب غير نباحه المعتاد.

فإنّ للكلب نباحين معتاد و غير معتاد،و الأوّل يصدر منه عند إدراكه أمرا غريبا يسرّ صاحبه أو يضرّه،و الثّانى:ممّا جرّب أن صدوره عنه علامه إصابه صاحبه بمكروه و شرّ فى المستقبل،و لهذا يتطيّر به،و محلّ الكلام ليس إلاّ شرّا محضا.

أى الصّوت الغير المعتاد لا يكون إلاّ شرّا على ما عرفت،لأنّ ظهور الخير للكلب لا يهرّه و لا يفزعه،فلا معنى لنفى الخير حتّى يكون لتخصيص الجنس،إذ الشّىء ينفى عن شىء إذا أمكن ثبوته له و إلاّ خلا النّفى عن الفائده.

أى و أمّا المانع عن التّخصيص على تقدير الثّانى أعنى تخصيص الواحد«فلنبوّه» أى فلبعد هذا التّقدير الثّانى«عن مظانّ استعماله»أى استعمال قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب» لأنّه لا يستعمل عند القصد إلى أنّ المهرّ شرّ واحد لا شرّان،و بعباره أخرى:إنّه لا يستعمل لتخصيص الواحد.

مصدر نبا ينبو كمضى،بمعنى البعد،أى لبعده كما عرفت.

أى موارد استعمال قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب».

أى قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب».

من كلام القوم حيث قالوا:إنّ هذا ممّا قاله رجل حين نبح كلبه،ثمّ صار مثلا

[و إذ قد صرّح الأئمّه بتخصيصه(۱)حيث تأوّلوه(۲)بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،فالوجه] أى وجه الجمع بين قولهم بتخصيصه،و قولنا بالمانع(۳)من التّخصيص[تفظيع(۴) شأن الشّر به بتنكيره(۵)]أى جعل التّنكير للتّعظيم و التّهويل ليكون المعنى شرّ عظيم فظيع أهرّ ذا ناب،لا شرّ حقير،فيكون تخصيصا نوعيّا،و المانع إنّما كان من تخصيص

لقوىّ أدركه العجز فى حادثه،و قالوا أيضا:إنّ مظنّه استعماله ما إذا كان المراد هو الإخبار عن فظاعه الحادث لا عن كونه واحدا لا اثنين.

و بعباره أخرى:إنّ هذا الكلام أعنى«شرّ أهرّ ذا ناب»إنّما يقال فى مقام الحثّ على شدّه الحزم لهذا لشّرّ،و التّحريض على قوّه الاعتناء به،و كون المهرّ شرّا لا شرّين ممّا يوجب التّساهل و قلّه الاعتناء،فلا يصلح قصده من هذا الكلام.

أى بتخصيص هذا القول أى صرّح أئمّه النّحاه بالتّخصيص.

أى فسّروه بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،و من البديهى أنّ ما النّافيه و إلاّ الاستثنائيّه تفيدان التّخصيص،ثمّ يمكن أن يكون قوله:«و إذ قد صرّح الأئمّه...»جواب سؤال مقدّر و هو أن يقال:لا نسلّم أنّه فيه مانع من التّخصيص،كيف و قد صرّح أئمّه النّحاه بتخصيصه حيث تأوّلوه بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ.

و حاصل الجواب:إنّ تصريح الأئمّه لا ينافى وجود المانع عن التّخصيص،و ذلك لإمكان الجمع بين قولهم بتخصيصه و قولنا بالمنع من التّخصيص،إذ المراد من التّخصيص فى كلامهم هو التّخصيص النّوعى،و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد،و قد أشار إليه بقوله:«فالوجه...».

أى التّوفيق بين قول الأئمّه بتخصيص شرّ أهرّ ذا ناب،قول السّكّاكى بعدمه لمانع.

التّفظيع من فظع الأمر،بمعنى شدّه الشّناعه.

أى بسبب تنكيره،أى الدّلاله على التّفظيع إنّما هو بسبب التّنكير،فيصحّ قولهم:

ما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،أى إلاّ شرّ فظيع،أى عظيم لا شرّ حقير،لأنّ التّقييد بالوصف نفى للحكم عمّا عداه كما هو طريقه بعض الأصوليّين«فيكون تخصيصا نوعيّا»لكون المخصّص نوعا من الشّرّ لا الجنس و لا الواحد«و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد»و حينئذ لا منافاه بين قول السّكّاكى أنّ فيه مانعا من التّخصيص،و بين كلام

الجنس أو الواحد[و فيه]أى فيما ذهب إليه السّكّاكى(١)[نظر إذ الفاعل اللّفظى(٢) و المعنوىّ]كالتّأكيد(٣)و البدل[سواء فى امتناع التّقديم ما بقيا على حالهما]أى ما دام الفاعل فاعلا و التّابع.تابعا،بل امتناع تقديم التّابع أولى(۴)

أئمّه النّحاه المفيد لوجود التّخصيص فيه،لأنّ كلّ واحد ناظر إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى التّخصيص النّوعى،و هو المصحّح للابتداء،و هو غير متوقّف على تقدير التّقديم من إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى التّخصيص النّوعى،و هو المصحّح للابتداء،و هو غير متوقّف على تقدير التّقديم من إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى تأخير،و السّكّاكى ناظر إلى تخصيص الجنس و الفرد اللّذين لا سبيل لهما إلاّ تقدير كون المسند إليه مؤخّرا فى الأصل نقدّم،كما فى لدّسوقى.

من دعوى السّكّاكى أنّ التّقديم لا يفيد التّخصيص إلاّ إذا كان ذلك المقدّم يجوز تقديره مؤخّرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى فقط،و من أنّ رجل جاءنى لا سبب للتّخصيص فيه سوى تقدير كونه مؤخّرا فى الأصل و من انتفاء تخصيص الجنس فى قولهم:شرّ أهرّ ذا ناب.

أى كما فى قولك زيد قام.

كالتّأكيد فى قولك:أنا قمت،و البدل فى قولك:رجل جاءنى،فالتّأكيد و البدل مثال للفاعل المعنوى فقوله:«إذ الفاعل...»ردّ لقول السّكّاكى«التّقديم يفيد الاختصاص»إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا...فإنّه يفهم منه أنّه يجوز تقديم الفاعل المعنوى دون اللّفظى.

و ملخّص الرّدّ:هو عدم الفرق بين الفاعل المعنوىّ و اللّفظى ما دام الفاعل فاعلا،فكما لا يجوز تقديم الفاعل اللّفظىّ لا يجوز تقديم الفاعل المعنوى.

[وجه أولويّه امتناع تقديم التّابع]

أى أولى من امتناع تقديم الفاعل،وجه الأولويّه:

أوّلا:أنّه إذا قدّم التّابع بدون المتبوع الّذى هو الفاعل،فقد تقدّم على متبوعه،و على ما يمتنع تقديم متبوعه عليه،و هو الفعل فلامتناعه جهتان بخلاف ما إذا قدّم الفاعل،فإنّ لامتناعه جهه واحده،و هى تقديمه على عامله.

و ثانيا:إنّ التّابع لا يجوز تقديمه اتّفاقا ما دام تابعا،بخلاف الفاعل فإنّه قد أجاز تقديمه بعض الكوفيّين.

ص :۴۰۳

[فتجويز(۱)تقـديم المعنوى دون اللّفظى تحكّم]و كذا(۲)تجويز الفسـخ فى التّابع دون الفاعل تحكّم لأنّ(۳)امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عنـد كونه فاعلا و إلاّ(۴)فلا امتناع فى أن يقال فى نحو:زيـد قام،أنّه(۵)كان فى الأصل قام زيـد،فقدّم زيد و جعل مبتدأ كما يقال فى جرد قطيفه،أنّ جردا كان فى الأصل صفه،فقدّم و جعل مضافا،

و ثالثا:إنّ الفاعل إذا فسخ عن الفاعليّه و قدّم،يخلفه ضـميره،بخلاف التّابع فإنّه إذا قدّم لا يخلفه شىء،و احترز المصنّف بقوله:«ما بقيا على حالهما»عمّا إذا فسخا و لم يبقيا على حالهما،فإنّه لا امتناع فى تقديمهما.

أى فتجويز السّكّاكى تقديم الفاعل المعنوى مع بقائه على التّابعيّه دون اللّفظى مع بقائه على الفاعليّه«تحكّم»أى حكم بلا دليل،أو ترجيح بلا مرجّح،بل فيه ترجيح المرجوح على الرّاجح كما عرفت،و كان الأولى للمصنّف أن يقول:فامتناع تقديم الفاعل اللّفظىّ دون المعنوى تحكّم.

هـذا جواب عمّـا يقـال عن جـانب السّـكّاكى من الفرق بين الفرق بين التّـابع،أى الفاعل المعنوى و بين الفاعل اللّفظى.و حاصـل الفرق هو جواز الفسخ عن التّابعيّه فى التّابع و امتناع الفسخ عن الفاعليّه فى الفاعل،و لهذا قدّم التّابع و لم يقدّم الفاعل.

و حاصـل الجواب:إنّ تجويز الفسـخ فى التّـابع دون الفاعـل اللّفظى تحكّم،و حكم بلاـ دليـل،و ذلك لعـدم الفرق بينهما،بل كلّ منهما يجوز فيه الفسخ و التّقديم لأنّ الفاعليّه غير لازم لذات الفاعل.

هـذه العلّه نـاظره إلى المتن،أى قوله:«فتجويز تقـديم المعنوىّ...»أى«لأنّ امتناع تقـديم الفاعل إنّما هو عنـد كونه»أى كون الفاعل فاعلا حال التّقديم.

أى و إن لم يكن المراد امتنـاع تقـديم الفاعل حال كونه فاعلا،فلا يصحّ لأنّه لا امتناع «فى أن يقال فى نحو:زيـد قام،أنّه كان فى الأصـل قـام زيـد،فقـدّم زيـد و جعـل مبتـدأ»و جعل ضـميره فاعلا بـدله،و هـذا مثال لتقـديم الفاعل بعـد انسـلاخه عن الفاعليّه،و قوله:«كما يقال فى جرد قطيفه...»مثال لما إذا قدّم التّابع بعد انسلاخه عن التّابعيّه،و جرد هنا مصدر بمعنى المفعول،و هو بمعنى لا ريش له،فأرض جرد،أى لا نبت لها،و المراد هنا بالفارسيّه (كهنه چادر)و بالعربيّه ثوب من القطن.

أى زيد قام كان فى الأصل قام زيد.

و امتناع(۱)تقدیم التّابع حال کونه تابعا ممّا أجمع علیه النّحاه إلاّ فی العطف فی ضروره الشّعر(۲)،فمنع هذا(۳)مکابره،و القول(۴)بأنّ فی حاله تقدیم الفاعل لیجعل

هذا ردّ لما یقال جوابا من جانب السّکّاکی،و هو أنّ کون تجویز التّقدیم فی المعنوی دون الفاعل اللّفظیّ تحکّما ممنوع،لأنّ التّابع یجوز تقدیمه حال کونه تابعا،بل واقع فی قوله:(علیک و رحمه اللّه السّلام)فالمعطوف أعنی قوله:و رحمه اللّه،مقدّم علی المتبوع، أعنی السّلام،فیقاس علیه التّوکید و البدل.

و حاصل ردّ الشّارح:إنّ النّحاه أجمعوا علی امتناع تقدیم التّابع ما دام تابعا فی حال الاختیار،و فی القول المذکور وقع لضروره الشّعر،و علی هذا فمنع امتناع تقدیم التّابع ما دام تابعا مکابره.

کما فی قوله:علیک و رحمه اللّه السّلام.

أی فمنع امتناع تقدیم التّابع ما دام تابعا مکابره.

هذا جواب و ردّ آخر علی من أجاب من جانب السّکّاکی،فلا بدّ أوّلا من تقریب الجواب عن جانب السّکّاکی کی یتّضح الرّدّ،فنقول:إنّ حاصل جواب البعض هو أنّ قولکم:بأنّ تجویز التّقدیم فی الفاعل المعنویّ دون اللّفظی تحکّم ممنوع،فإنّه لیس بتحکّم،و ذلک للفرق بینهما،لأنّ المعنویّ فی الأصل تابع،و تقدیم التّابع لیجعل مبتدأ لا یلزم علیه محذور،إذ غایه ما یلزم علیه خلوّ المتبوع عن التّابع،و لا ضرر فیه،و لذا قیل بجواز تقدیمه،بخلاف الفاعل اللّفظیّ،فإنّ تقدیمه لیجعل مبتدأ یلزم خلوّ الفعل من الفاعل و هو محال،فنظرا إلی هذا الفرق بین الأمرین لا تحکّم فی تجویز التّقدیم فی المعنوی دون اللّفظی.

و حاصل الرّدّ:إنّ القول بأنّ تقدیم الفاعل لیجعل مبتدأ یستلزم محالا،و هو خلوّ الفعل عن الفاعل«بخلاف الخلوّ عن التّابع»فإنّه لیس بمحال فاسد،فقوله:«فاسد»خبر لقوله:

«و القول بأنّ...».

وجه الفساد:إنّ الخلوّ عن الفاعل فی حاله التّقدیم و التّحویل مجرّد اعتبار لا یلزم منه خلوّ الفعل عن الفاعل بحسب الواقع علی أنّ فی حاله التّقدیم و التّحویل اعتبر فی الفعل ضمیره،فلا یلزم خلوّ الفعل من الفاعل فی حال من الحالات،فلا فرق بین التّابع و الفاعل فی جواز الفسخ و التّقدیم.

مبتدأ يلزم خلوّ الفعل عن الفاعل و هو محال،بخلاف الخلوّ عن التّابع فاسد،لأنّ هذا(١)اعتبار محض.[ثمّ لا نسلّم(٢)انتفاء التّخصيص]فى نحو:رجل جاءنى[لو لا تقدير التّقديم لحصوله]أى التّخصيص[بغيره]أى بغير تقدير التّقديم[كما ذكره] السّكّاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل،و السّكّاكى و إن لم يصرّح بأن لا سبب للتّخصيص سواه(٣)،لكن لزم ذلك من كلامه حيث قال:إنّما يرتكب ذلك الوجه البعيد(۴)عند المنكر لفوات شرط الابتداء(۵).

أى تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ اعتبار محض،أو الفسخ المذكور ليس أمرا محقّقا بل أمرا اعتباريّا،و بقاء الفعل بلا فاعل يندفع باعتبار المذكور مقرنا لاعتبار الفسخ،فلا يلزم من تقديم الفاعل اللّفظىّ خلوّ الفعل عن الفاعل.

قوله:«ثمّ لا نسلّم...»عطف على مدخول إذ،بحسب المعنى،كأنّه قال،و فيه نظر، إذ لا نسلّم جواز تقديم الفاعل المعنوىّ«ثمّ لا نسلّم انتفاء التّخصيص»و فى نحو:رجل جاءنى«لو لا تقدير التّقديم لحصوله»أى التّخصيص«بغيره»أى بغير تقدير التّقديم، و الحاصل إنّ هذا ردّ و منع لقول السّكّاكى لئلّا ينتفى التّخصيص،إذ لا سبب للتّخصيص سوى التّقديم.

و حاصل المنع:إنّ التّخصيص لا يتوقّف على التّقديم لحصوله بغيره«كما ذكره» أى حصول التّخصيص بغير التّقديم«السّكّاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل»و غير ذلك ممّا يستفاد من التّكثير،فيحصل التّخصيص بهذه الأمور كما يحصل بتقدير التّقديم،فيمكن أن يقال:إنّ قولنا:رجل جاءنى،و إن كان مفيدا للتّخصيص، إلّا أنّ التّخصيص ليس باعتبار تقدير التّقديم بل باعتبار التّهويل و غيره من الأمور كما ذكره السّكّاكى فى كتابه فى قوله:شرّ أهرّ ذا ناب،حيث قال:إنّ التّخصيص مستفاد من التّهويل،فالقول بانتفاء التّخصيص لو لا التّقديم غير مسلّم.

[وجه عدم انتفاء التّخصيص فى نحو:رجل جاءنى]

أى سوى تقدير التّقديم.

أى تقدير كونه مؤخّرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى ثمّ قدّم.

أى لفوات شرط الابتداء بالنّكره لو لا التّخصيص و المستفاد من كلامه أنّ الشّرط للابتداء بالنّكره هو التّخصيص،و هو يفوت عند ارتكاب هذا الوجه البعيد أعنى تقدير

و من العجائب أنّ السّكّاكى إنّما ارتكب فى مثل رجل جاءنى ذلك الوجه البعيد لئلّا يكون المبتدأ نكره محضه،و بعضهم يزعم أنّه عند السّكّاكى بدل مقدّم لا مبتدأ و انّ الجمله فعليّه لا اسميّه،و يتمسّك فى ذلك بتلويحات بعيده من كلام السّكّاكى،و بما وقع من السّهو للشّارح العلّامه فى مثل زيد قام،و عمرو قعد،إنّ المرفوع يحتمل أن يكون بدلا مقدّما،و لا يلتفت إلى تصريحاته بامتناع تقديم التّوابع حتّى قال الشّارح العلّامه فى هذا المقام أنّ الفاعل هو الّذى لا يتقدّم بوجه ما.و أمّا التّوابع فتحتمل التّقديم على طريق الفسخ،و هو أن يفسخ كونه تابعا و يقدّم،و أمّا لا على طريق الفسخ فيمتنع تقديمها أيضا لاستحاله تقديم التّابع على المتبوع من حيث هو تابع فافهم.

[ثمّ لا نسلّم(۱)امتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير]كيف(۲)و قد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شّرّ،لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير.

كون المسند إليه مؤخّرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى،و يفهم منه أنّه لا سبب للتّخصيص سوى اعتبار التّقديم فى المنكّر،و حاصل الرّدّ:إنّ التّخصيص لا ينحصر بذلك الوجه البعيد.

هذا الكلام من المصنّف ردّ لما ادّعاه السّكّاكى من انتفاء تخصيص الجنس فى نحو شرّ أهرّ ذا ناب.و ملخّص الرّدّ:إنّ الهرير هو عباره عن مطلق صوت الكلب،و الكلب يصوت تاره للشّرّ،و أخرى للخير،إلّا أن يقال:بأنّ المهرّ لا يكون إلّا شرّا،فالحقّ حينئذ مع السّكّاكى،و يمكن الجمع بين القولين بأنّ المراد من الهرير إن كان هو النّباح الغير المعتاد،فلا يصحّ تخصيص الجنس لأنّه من علامات الشّرّ،و لا خير فيه أصلا،و إن كان المراد مطلق الصّوت يصحّ تخصيص الجنس.

أى كيف يكون تخصيص الجنس ممنوعا«و قد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير»و هذا الكلام منه صريح فى تخصيص الجنس،فيمكن أن يكون المهرّ خيرا بالنّسبه إلى صاحب الكلب لا بالنّسبه إلى الكلب نفسه.

هذا تمام الكلام فى الجزء الأوّل من كتابنا(دروس فى البلاغه)و يليه الجزء الثّانى إن شاء اللّه.

الفهرست

ص :۴۰۹

ص :۴۱۲

ص :۴۱۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحیم

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ۸ أنظمة؛

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.